تحصيل المأمول من علم الأصول

مختصر إرشاد الفحول

للعلامة الشيخ أبي الطيب صديق بن حسن القنوجي البخاري
المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ

تحقيق وتعليق
أحمد فريد المزيدي



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، وصلاة الله وسلامه عليه وعلى آله الطيبين وصحبه المقربين أجمعين إلى يوم الدين، أما بعد:

فلقد أفرغ أئمتنا المجتهدون وسعهم فى استثمار مصادر التشريع، وبذلوا طاقتهم فى استنباط الأحكام بما أتاهم الله تعالى من سعة الفكر، وبُعد النظر، وقوة البيان، وسلامة الفطرة، وصفاء الذهن، وحسن القصد، فكان علم الأصول كفيلاً بالنظر فى الأدلة الشرعية، ومنهاجًا قويمًا للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة والنصوص.

وضمن هذا المنظور، قام الإمام القنوجى بتهذيب إرشاد الفحول وتنقيحه، مضيفًا إليه بعض الإفادات، حتى يكون بمثابة مذكرة لطالب العلم المبتدئ فى الأصول، الذى يريد أن يتعرف على أصول المسائل وفروعها، ووجه الخلاف، ومذاهبه فيها، وحقًا أفاد المصنف وأجاد فى كتابه هذا، وكان اسمًا على مُسمى.

فنسأل الله أن يوفقنا إلى الخير والرشاد، وأن يهدينا لسبيل الهدى المصلح للعباد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

ترجمة المصنف

هو العلامة الفقيه المحدث المفسر الأصولى الأديب: أبو الطيب صديق بن حسن بن على بن لُطف الله الحسينى القنوجى البخارى، المخاطب بالنواب، عالى الجاه، أمير الملك خان بهادر.

من بعض مصنفاته

١ – أبجد العلوم.

٢ – الإذاعة لما كان وما يكون من أشراط الساعة.

٣ – الإكسير فى أصول التفسير.

٤ – إكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الإمامة.

٥ – الانتقاد الرجيح فى شرح الاعتقاد الصحيح.

٦ – حصول المأمول من علم الأصول، كتابنا هذا.

٧ – الروضة الندية فى شرح الدرر البهية.

٨ – رياض الجنة فى تراجم أهل السنة.

٩ – عون البارى بحل أدلة البخارى، بتحقيقنا.

١٠ – فتح البيان فى مقاصد القرآن.

١١ – فتح العلام شرح بلوغ المرام.

١٢ – الموعظة الحسنة بما يخطب به فى شهور السنة، بتحقيقنا.

١٣ – يقظة أولى الاعتبار بما ورد فى ذكر النار وأصحاب النار، بتحقيقنا.

١٤ – نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، بتحقيقنا.

١٥ – السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، بتحقيقنا.

١٦ – نشوة السكرات من صهباء تذكار الغزلان، يسر الله تحقيقه.

١٧ – فتح المغيث بفقه الحديث، يسر الله لنا تحقيقه.

وغيرها من المصنفات النافعة.

وانظر فى ترجمته: الطريقة المثلى لولده أبى الخير الطيب نور الحسن خان، والأعلام للزركلى (١٦٧/٦)، ومعجم المؤلفين لكحالة (٣٥٨/٣).

* * *



الفصل الأول

فى تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائدته واستمداده[1]

فالأصول جمع أصل، وهو فى اللغة ما يبتنى عليه غيره، وفى الاصطلاح يقال: على القاعدة الكلية والدليل، والفقه هو فى اللغة الفهم، وفى الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، وقيل غير ذلك. وأصول الفقه باعتبار الإضافة ما يختص بالفقه من حيث كونه مبتنيًا عليه ومستندًا إليه، وباعتبار العملية هو إدراك القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية على وجه التحقيق، وقيل غير ذلك، وهذا أولاها.

وموضوع أصول الفقه الأدلة، وقال بعضهم: الأدلة والأحكام، ولكن المتأخرين قالوا: إن موضوع أصول الفقه الأدلة السمعية من حيث إثباتها الأحكام.

ويتميز علم أصول الفقه من الفقه بأن موضوع هذا الأخير أفعال المكلفين من حيث إنها تحل وتحرم، وتصح وتفسد، وموضوع الأول الأدلة السمعية من حيث أنها تستنبط منها الأحكام الشرعية.

وأما فائدة هذا العلم، فهى العلم بأحكام الله تعالى أو الظن بها، والترقى عن حضيض التقليد، إذا استعمل فيما وضع لأجله من استنباط الفروع من الأصول، وهى سبب الفوز بسعادة الدارين.

وأما استمداده، فمن ثلاثة أشياء: الأول: علم الكلام؛ لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة البارى سبحانه وصدق المبلغ، وهما مبينان فيه مقررة أدلتهما فى مباحثه. الثانى: اللغة العربية؛ لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها، إذ هما عربيان.

---

(١) انظر فى ذلك: نهاية السول (١/١٦)، وشرح العضد على ابن الحاجب (١/١٨)، والمستصفى (١/٥)، وفواتح الرحموت (١/١٤)، والمحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/٢٥)، التعريفات (ص٢٨)، الشرح الكبير على الورقات للعبادى (١/٢٨٥).

الثالث: الأحكام الشرعية من حيث تصورها؛ لأن المقصود إثباتها ونفيها كقولنا: الأمر للوجوب، والنهى للتحريم، والصلاة واجبة، والربا حرام.

* * *

الفصل الثانى

فى المبادىء اللغوية

اللغة هى اللفظ الدال وضعًا، والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى الخارج التزام، والقول بوحدة المطابقة أو التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع، والمراد التبعية فى القصد لا فى الوجود، وهى دلالة لفظية، والعقلية هى الالتزام، وهنا ستة أبحاث:

الأول: عن ماهية الكلام، وهى فى هذا الفن يقال عن الأصوات المقطعة المسموعة، وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلمتين بالإسناد، وذهب كثير من أهل الأصول إلى أن الكلمة الواحدة تسمى كلامًا.

الثانى: عن الواضع، واختلف فى ذلك على أقوال: أحدها: أن الواضع هو الله سبحانه، وإليه ذهب الأشعرى وأتباعه وابن فورك. الثانى: أن الواضع هو البشر، وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة. الثالث: أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى، والباقى بالاصطلاح. الرابع: أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح، والباقى توقيف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق، وقيل: إنه قال بالذى قبله. الخامس: أن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها، وبه قال عباد بن سليمان الضمرى، واحتج أهل الأقاويل المذكورة معقولاً ومنقولاً بما لم ينهض شىء منها للحجة كما هو مبسوط فى موضعه، فالحق ما حكاه صاحب المحصول عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بأحدها، وهو القول السادس.

الثالث: عن الموضوع، والموضوعات اللغوية هى كل لفظ وضع لمعنى، ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة، وهى الإسنادى، والوصفى، والإضافى، والعددى، والمزجى، والصوتى، ومعنى الوضع يتناول أمرين أعم وأخص، فالأعم تعيين اللفظ بإزاء معنى، والأخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى.

الرابع: عن الموضوع له، وفيه خلاف، قال الجوينى والرازى وغيرهما: إن اللفظ

موضوع للصورة الذهنية، سواء كانت موجودة فى الذهن والخارج، أو فى الذهن فقط. وقال أبو إسحاق: موضوع للموجود الخارجى، وقيل: موضوع للأعم من الذهنى والخارجى، ورجحه الأصفهانى.

الخامس: عن الطريق التى يعرف بها الوضع، وهى النقل، إذ لا يستقل به العقل، والحق أنه جميعًا منقول بطريق التواتر.

السادس: عن جواز إثبات اللغة بطريق القياس، وقد اختلف فيه، فجوزه القاضى أبو بكر الباقلانى، وابن شريح، وأبو إسحاق الشيرازى، وجماعة من الفقهاء، ومنهم الجوينى، والغزالى، والآمدى، وهو قول عامة الحنفية، وأكثر الشافعية، واختاره ابن الحاجب، والهمام، وجماعة من المتأخرين، وهو الحق.

* * *

الفصل الثالث
فى تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب

اللفظ الموضوع إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب، وإلا فهو مفرد(١)، والمفرد إما واحد أو متعدد، وكذلك معناه، فهذه أربعة أقسام:

الأول: الواحد للواحد إن لم يشترك فى مفهومه كثيرون لا محققًا ولا مقدرًا، فمعرفة لتعينه مطلقًا، أى وضعًا واستعمالاً، فعلم شخصى وجزئى حقيقى إن كان فردًا

---

(١) هذا تعريف جمهور العربية، وقال فريق آخر: إن توحد اللفظ ولو عرفًا، فهو مفرد ، وإلا فمركب، فنحو بعلبك علمًا مركب على الثانى، مفرد على الأول، ونحو منوب مركب على الأول مفرد على الثانى؛ لأن اللفظ واحد، لكنه يدل على مسند ومسند إليه، فلابد من لفظين بإزائها، وهو الهمزة والمادة، فجزؤه يدل على جزء معناه على الأول، وهذا رأى ابن سينا المخالف فيه جمهور أهل العربية، فإنهم يقولون: إن اللفظ بتمامه يدل على المعنى الفعلى، وأما المسند إليه فمنوى.

قال الشيخ محمد نظام: ولا يلزم إجماعهم هذا حجة عليه، فإنه تحكم من غير دليل، بل الفحص بحكم بما قال ابن سينا، فإنه لا شك أنه يفهم منه معنى يحتمل الصدق والكذب، والحروف التى فيه تكفى للدلالة عليه، فالعدول عنه واعتبار المنوى، لا يرخصه بصيرة الحد كما فى: ضربت هذا، وأما المضارع الغائب، فلا يدل على جملة؛ لأنه تبقى حاجته فى احتمال الصدق والكذب، إلى أن يذكر بعده منسوب إليه، ولذا قد يذكر الفاعل فيه، فيظهر الفرق بينهما بأوكد وجه. وانظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/١٨٦، ١٨٧).

أو مضافًا بوضعه الأصلى، وإما بالإشارة الحسية فاسمها، وإما بالعقلية، فلابد من دليلها سابقًا كضمير الغائب، أو معًا كضمير المخاطب والمتكلم، أو لاحقًا كالموصولات، إن اشترك فى مفهومه كثيرون تحقيقًا أو تقديرًا فكلى، فإن تناول الكثير على أنه واحد فجنس، وإلا فاسم الجنس، وأيًا ما كان فتناوله لجزئيات إن كان على وجه التفاوت بأولية أو أشدية، فهو المشكك، وإن كان تناوله لها على السوية فهو المتواطى.

وكل واحد من هذه الأقسام إن لم يتناول وضعًا إلا فردًا معينًا، فخاص خصوص الشخص، وإن تناول الأفراد واستغرقها فعام، سواء استغرقها مجتمعة أو على سبيل البدل، والأول يقال له: العموم الشمولى، والثانى البدلى، وإن لم يستغرقها، فإن تناول مجموعها غير محصور، فيسمى عامًا عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر، وعند من يشترطه واسطة، والراجح الاستغراق كالجمع المنكر، وعند من يشترطه واسطة، والراجح أنه خاص؛ لأن دلالته على أقل الجمع قطعية كدلالة المفرد على الواحد، وإن لم يتناول مجموعًا، بل واحدًا أو اثنين، أو يتناول محصورًا فخاص خصوص الجنس أو النوع.

الثانى: اللفظ المتعدد للمعنى، ويسمى المتباين، سواء تفاضلت أفراده كالإنسان والفرس، أو تواصلت كالسيف والصارم.

الثالث: اللفظ الواحد للمعنى المتعدد، فإن وضع لكل فمشترك، وإلا فإن اشتهر فى الثانى فمنقول، ينسب إلى ناقله، وإلا فحقيقة ومجاز.

الرابع: اللفظ المتعدد للمعنى الواحد، ويسمى المترادف.

وكل من الأربعة ينقسم إلى مشتق وغير مشتق، وإلى صفة وغير صفة، وجميع ذلك قد بين فى علوم معروفة، فلا نطيل البحث فيه، ولكننا نذكر هاهنا خمس مسائل تتعلق بهذا العلم تعلقًا تامًا:

الأولى: فى الاشتقاق، وهو أن تجد بين اللفظين تناسبًا فى المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر، وأركانه أربعة: أحدها: اسم موضوع لمعنى. وثانيها: شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى. وثالثها: مشاركة بين هذين الاسمين فى الحروف الأصلية. ورابعها: تغيير يلحق ذلك الاسم فى حرف فقط أو حركة فقط أو فيهما معًا، وكل واحد من هذه الأقسام، إما أن يكون بالزيادة أو النقصان أو بهما معًا، فهذه تسعة أقسام، وقيل: تنتهى أقسامه إلى خمسة عشر.

واللفظ ينقسم إلى قسمين: صفة، وهى ما دل على ذات مبهمة غير معينة بتعيين شخصى ولا جنسى متصفة بمعنى كضارب، فإن معناه ذات لها الضرب. وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بمعنى. ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لتصدق الاسم المشتق فيكون للمباشر حقيقة اتفاقًا، وفى الاستقبال مجازًا اتفاقًا، وفى الماضى الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية، فقالت الحنفية: مجاز، وقالت الشافعية: حقيقة، وإليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة، وأبو هاشم من المعتزلة، وتفصيل ذلك فى مغتنم الحصول. والحق أن إطلاق المشتق على الماضى الذى قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك فى الجملة.

الثانية: فى الترادف، وهو توالى الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد، فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شىء واحد لا باعتبار واحد، بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة، كالفصيح والناطق، والفرق بين الأسماء المترادفة والأسماء المؤكدة أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً، وأما المؤكدة فإن الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو دفع توهم التجوز أو السهو أو عدم شمول. وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف فى اللغة العربية، وهو الحق، وسببه إما تعدد الواضع أو توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله، وهو المسمى عند أهل البيان بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر وأنواع البديع.

الثالثة: فى المشترك، وهو اللفظة الموضوعة لحقيقتين أو أكثر وضعًا أولاً من حيث هما كذلك، واختلف أهل العلم فيه، فقال قوم: إنه واجب الوقوع، وقال آخرون: إنه ممتنع الوقوع، وقالت طائفة: إنه جائز الوقوع. ولا يخفاك أن المشترك موجود فى هذه اللغة العربية، لا ينكر ذلك إلا مكابر، كالقرء فإنه مشترك بين الطهر والحيض، مستعمل فيهما من غير ترجيح، وهو معنى الاشتراك، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة، ومثل القرء العين، فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة. وكما هو واقع فى لغة العرب بالاستقراء، فهو أيضًا واقع فى الكتاب والسنة، فلا اعتبار بقول من قال: إنه غير واقع فى الكتاب فقط أو فيهما لا فى اللغة. قلت: وأطال فى مغتنم الحصول فى بيان ذلك.

الرابع: اختلف فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنيه أو معانيه، فذهب الشافعى، والقاضى أبو بكر، وأبو على الجبائى، والقاضى عبد الجبار بن أحمد، والقاضى جعفر، والشيخ حسن، وبه قال الجمهور، وكثير من أئمة أهل البيت إلى جوازه. وذهب

أبو هاشم، وأبو الحسن البصرى، والكرخى إلى امتناعه، ثم اختلفوا، فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد، ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع، والحق عدم جواز الجمع بين معنى المشترك أو معانيه، ولم يأتِ من جوزه بحجة. وهذا الخلاف إنما هو فى المعانى التى يصح الجمع بينها لا فى المعانى المتناقضة.

الخامسة: فى الحقيقة والمجاز، وفى هذه المسألة عشرة أبحاث:

الأول: فى تفسيرهما، أما الحقيقة، فهى فعلية من حق الشىء بمعنى ثبت، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، وفعيل فى الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون بمعنى المفعول، فعلى الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة، وعلى الثانى يكون معناها المثبتة. وأما المجاز، فهو مفعل من الجواز الذى هو التعدى كما يقال: جزت موضع كذا، أى جاوزته، أو من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع، وهو راجع إلى الأول.

الثانى: فى حدهما، فالحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له، فيشمل هذا الوضع اللغوى، والشرعى، والعرفى، والاصطلاحى، وقيل غير ذلك. والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، وقيل غير ذلك.

الثالث: قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية، واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية، وهى اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعنى، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلومًا. والمراد وضع الشارع لا وضع أهل الشرع كما ظن، فذهب الجمهور إلى إثباتها، وذلك كالصلاة، والزكاة، والصوم، والمصلى، والمزكى، والصائم، وغير ذلك، فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعًا المستعملة فى غير معانيها اللغوية، فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها، وهو الحق، ولم يأت من نفاها بشىء يصلح للاستدلال[1].

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٥٥٠)، المحصول (١/١/٤١٣)، الإحكام للآمدى (١/٢٧)، أصول السرخسى (١/١٧٠)، كشف الأسرار (١/١٥٩)، شرح الكوكب المنير (١/١٤٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/١٣٨)، التلخيص فى أصول الفقه للجوينى (١/٢٠٩)، وكذا البرهان (١/١٧٤)، وشرح الإسنوى على المنهاج (١/٣٣٦)، البحر المحيط للزركشى (٢/١٥٤)، الإبهاج للسبكى (١/٢٧٥).

والرابع: المجاز واقع فى لغة العرب عند جمهور أهل العلم، وخالف فى ذلك أبو إسحاق الإسفراينى، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وينادى بأعلى صوت بأن سبب خلافه هذا تفريطه فى الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التى لا تخفى على من له أدنى معرفة بها.

الخامس: أنه لابد من العلاقة فى كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة، والعلاقة هى اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما فى المجاز المرسل، أو باعتبار المعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة، وهى الاشتراك فى معنى مطلقًا، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره، والمراد الاشتراك فى الكيف، والاتصال الصورى، فهو إما فى اللفظ، وذلك المجاز بالزيادة والنقصان، وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى، وهو الكون عليه كالعبد للمعتق، أو باعتبار المستقبل، وهو الأول إليه كالخمر للعصير، أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع فى الصلاة، واليد فيما وراء الرسغ، والحالية والمحلية كاليد فى القدرة، والسببية، والمسببية، والإطلاق، والتقيد، واللزوم، والمجاورة، والظرفية، والبدلية، والشرطية، والمشروطية، والضدية.

السادس: فى قرائن المجاز، اعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام، أى لا تكون معنى فى المتكلم وصفة له، ولا تكون من جنس الكلام، أو تكون معنى فى المتكلم، أو تكون من جنس الكلام، وهذه القرينة التى تكون من جنس الكلام، إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بأن يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقى، أو غير خارج عن هذا الكلام، بل هو عينه أو شىء منه يكون دالاً على عدم إرادة الحقيقة[1].

السابع: فى الأمور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة، والفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال، أما بالنص فمن وجهين:

الأول: أن يقول: الواضع هذا حقيقة، وذلك مجاز.

---

(١) انظر: الصحاح (٣/٨٧٠)، البلغة فى أصول اللغة (ص٢٠٤)، واللسان (٥/٣٢٦)، وأساس البلاغة (ص٦٩)، الإحكام للآمدى (١/٢٨)، المستصفى (١/٣٤١)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/١٤١)، العدة (١/١٧٢)، الروضة (٢/٥٥٤)، فواتح الرحموت (١/٢٠٣)، المحصول (١/٣٩٧)، التمهيد لأبى الخطاب (١/٧٧)، البحر المحيط (٢/١٥٢).

الثاني: أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول: هذا مستعمل فيما وضع له، وذاك مستعمل فى غير ما وضع له، ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما. وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة: الأول: أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة، فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة، فهو المجاز. الثانى: صحة النفى للمعنى المجازى، وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الأمر. الثالث: عدم اطراد المجاز، وهو أن لا يجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر، كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول، وليس الاطراد دليل الحقيقة، فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع.

الثامن: فى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة، ولا بكونه مجازًا لخروجه عن حد كل واحد منهما، وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز؛ لأن اللفظ قد يستعمل فيما وضع له، ولا يستعمل فى غيره، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب، واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا، بل يجوز أن يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له، ولا يستعمل فيما وضع له أصلاً، فقال جماعة: يستلزم، وقال الجمهور: لا يستلزم، وقلت: ولعل الصواب هو الأول.

التاسع: فى اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازًا أو مشتركًا، هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجح قوم الأول، وآخرون الثانى. والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على اشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين(١).

العاشر: فى الجمع بين الحقيقة والمجاز، ذهب جمهور أهل اللغة وجميع الحنفية والمحققون من الشافعية وجمع من المعتزلة إلى أنه لا يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما مقصودين بالحكم بأن يراد كل واحد منهما، وأجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقًا، إلا أن لا يمكن الجمع بينهما كافعل أمرًا وتهديدًا، فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقضى الترك، فلا يجتمعان معًا. وقال الغزالى وأبو الحسين: إنه يصح استعماله فيهما عقلاً لا لغة إلا غير المفرد كالمثنى والمجموع، فيصح استعماله

---

(١) انظر: الشرح الكبير على الورقات (١/٣٥٣)، وحاشية البنانى والمحلى على جمع الجوامع (١/٢٣٠)، شرح الكوكب المنير (١/١٧٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/١٦٩).

فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم: القلم أحد اللسانين. ورجح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوى؛ لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع، فلا يمتنع عقلاً إرادة غير المعنى الحقيقى بالمتعدد، والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقى من اللفظ من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند الإطلاق، وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير الحقيقى بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقى.

* * *

الفصل الرابع
فى مسائل الحروف(١)

قد ذكر جماعة من أهل الأصول في المبادىء مباحث فى بعض الحروف التى ربما يحتاج إليها الأصولى، وهى مدونة فى فن علم الإعراب مبينة بيانًا تامًا، فلا حاجة لنا إلى التطويل فى بيانها، ولكن نشير إليها على سبيل الاختصار، فنقول: منها الواو، وهى لمطلق الجمع، أو للمعية، أو للترتيب، فذهب إلى الأول جمهور النحاة، والأصوليين، والفقهاء، وذهب إلى الثانى ابن مالك، وذهب إلى الثالث الفراء، وثعلب، وأبو عبيدة، وروى هذا عن الشافعى، ونسب ذلك إلى أبى حنيفة، والثانى إلى صاحبيه، ولم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشىء يصلح للاستدلال به، ويستدعى الجواب عنه، وتنفرد الواو عن سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكمًا وتستعار للحال، ومنها الفاء للتعقيب بإجماع أهل اللغة، وإذا وردت لغير تعقيب، فذلك لدليل آخر يقترن معناه بمعناها، وهى للترتيب بلا مهلة، ولو فى الذكر.

وللسببية، وذلك غالب فى العاطفة جملة، نحو: ﴿**فوكزه موسى فقضى عليه**﴾ [القصص: ١٥]، أى مات، أو صفة نحو: ﴿**لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم**﴾ [الواقعة: ٥٤]، ومنها ثم بالضم، ويقال فيها: ثم حرف عطف للتراخى فى الوجود، وجاء لتراخى المنزلة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى**﴾ [طه: ٨٢]، أى استقام على الهدى، فإن

---

(١) انظر المسألة فى: المحصول للرازى (١/١٦٠، ١٦٤)، والإحكام للآمدى (١/٨٨، ٩٦)، المعتمد لأبى الحسين البصرى (١/٣٤، ٣٦)، التلويح على التوضيح (١/٩٩، ١٠٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٢٢٩)، نهاية السول للإسنوى (٢/١٨٥، ١٨٧)، مختصر الأصول لابن اللحام البعلى (٥١٢٥٠)، اللمع للشيرازى (ص٣٦)، إرشاد الفحول للشوكانى (١/١٤٤).

مرتبة الاستقامة أعلى، إذ هى أشق، والتراخى يرجع إلى التكلم عند أبى حنيفة، وإلى الحكم عندهما وللترتيب خلافًا للعبادى، ومنها بل للعطف والإضراب عما قبله بصرف الحكم إلى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه، ومع كلمة لا نص فى النفى.

ومنها ولكن للاستدراك خفيفة وثقيلة، ولكن يجب فى المفرد أن تكون بعد النفى، وفى الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها إثباتًا ونفيًا ولو معنى. ومنها أو، ذكر لها المتأخرون معانى انتهت إلى اثنى عشر:

أحدهما: إيهام إخفاء، وهو إخفاء المتكلم مراده على السامع، قال الله تعالى: ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين**﴾ [سبأ: ٢٤].

الثانى: التخيير، وتقع بعد الطلب نحو كن عالمًا أو متعلمًا.

الثالث: وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى: ﴿**لبثنا يومًا أو بعض يوم**﴾ [الكهف: ١٩].

الرابع: الجمع المطلق كالواو، وهو مذهب الجرمى وأهل الكوفة.

الخامس: التقسيم نحو الاسم إما معرب أو مبنى.

السادس: الإباحة، وهى ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين أو المفسرين، وأكثر ورودها للإباحة فى التشبيه نحو: ﴿**فهى كالحجارة أو أشد قسوة**﴾ [البقرة: ٧٤]، ذكره ابن مالك.

السابع: الإضرار كبل، ويشترط فى ذلك عند سيبويه إعادة العامل وتقدم نهى أو نفى.

الثامن: التقريب، نحو ما أدرى أسلم أو دع، قاله الحريرى.

التاسع: الشرطية، نحو لأضربنه عاش أو مات، أى إن عاش أو مات بعد الضرب، قاله ابن الشجرى.

العاشر: أن تكون بمعنى إلى نحو لألزمنك أو تعطينى حقى.

الحادى عشر: أن تكون للاستثناء، كقوله:

وكنت إذا غمزت قناة قوم ... كسرت كعوبها أو تستقيما

الثاني عشر: التبعيض، كما في قوله تعالى: ﴿**وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا**﴾ [البقرة: ١٣٥]، والضمير في قالوا لليهود والنصارى، فاليهود قالوا للنصارى: كونوا هودًا، والنصارى قالوا لليهود: كونوا نصارى، فالتبعيض دل عليه.

ومنها حتى، للغاية، وتكون جارة وعاطفة وللتعليل وللاستثناء، وزعم الشيخ شهاب الدين القرافي أنه لا خلاف في دخول ما بعد حتى، وليس كذلك، بل الخلاف فيها مشهور، والاتفاق إنما هو في حتى العاطفة لا الخافضة؛ لأن العاطفة بمنزلة الواو.

ومنها الباء للإلصاق حقيقة، ومجازًا، والتعدية، والاستعانة، والسببية، والمصاحبة، والظرفية، والبدلية، والمقابلة، والمحاورة، والاستعلاء، والقسم، والغاية، والتوكيد، وكذا التبعيض، وفاقًا للأصمعي، والفارسي، وابن مالك، ومصاحب القاموس.

ومنها على، تكون حرفًا واسمًا، وزعم بعضهم أنها لا تكون إلا اسمًا، ونسبوه لسيبويه.

ومنها من، تأتي على خمسة عشر وجهًا، لابتداء الغاية عند كثير من أئمة اللغة منهم المبرد، وللتبعيض نحو ﴿**منهم من كلم الله**﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهو مذهب فخر الإسلام، وصاحب البديع، وكثير من الفقهاء، ولبيان الجنس، وأكثر ورودها بعد ما ومهما، نحو: ﴿**ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها**﴾ [فاطر: ٢]، و﴿**مهما تأتنا به من آية**﴾ [الأعراف: ١٣٢]، وللتعليل نحو: ﴿**مما خطيئاتهم أغرقوا**﴾ [نوح: ٧١]، وللبدل نحو: ﴿**أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة**﴾ [التوبة: ٣٨]، وأنكره قوم.

ولمرادفه عن نحو: ﴿**يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا**﴾ [الأنبياء: ٩٧]، ولمرادفه الباء نحو ﴿**ينظرون من طرف خفي**﴾ [الشورى: ٤٥]، ولمرادفه في نحو: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة**﴾ [الجمعة: ٩]، ولمرادفه عند نحو: ﴿**لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا**﴾ [آل عمران: ١٠]، قاله أبو عبيدة، ولمرادفه ربما، ولمرادفه على نحو: ﴿**ونصرناه من القوم**﴾ [الأنبياء: ٧٧]، وللفصل، وتدخل على المتضادين نحو: ﴿**والله يعلم المفسد من المصلح**﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وللغاية تقول: رأيته من ذلك الموضع، وللتخصيص على العموم نحو: ما جاءني من رجل، ولتوكيد العموم نحو: ما جاءني من أحد، فإن أحدًا من صيغ العموم.

ومنها إلى، ولها ستة معان:

أحدها: انتهاء الغاية، يعنى أنها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل.

الثانى: أنها ترادف اللام نحو: أحمد الله إليك، أى أنهى حمده إليك.

الثالث: موافقة فى، ويمكن حمل قوله سبحانه: ﴿**ليجمعنكم إلى يوم القيامة**﴾ [النساء: ٨٧] عليه، قاله ابن مالك، وأنكره أبو عصفور.

الرابع: المعية، وذلك أنها ضمت شيئًا إلى شيء، وبه قال جماعة من البصريين، وهو قول أهل الكوفة فى قوله تعالى: ﴿**من أنصارى إلى الله**﴾ [آل عمران: ٥٢].

الخامس: موافقة عند، كقوله:

أشهى إلى من الرحيق السلسل

السادس: موافقة من، كقوله:

فلا يروى إلى ابن أحمرا

أى منى.

ومنها فى، لها عشرة معان:

الأول: الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالاً زمانيًا، أو مكانيًا، تحقيقًا أو تشبيهًا، والظرفية الزمانية والمكانية اجتمعتا فى قوله تعالى: ﴿**الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين**﴾ [الروم: ١].

الثانى: التعليل، نحو: ﴿**فذلكن الذى لمتننى فيه**﴾ [يوسف: ٣٢].

الثالث: الاستعلاء، نحو: ﴿**لأصلبنكم فى جذوع النخل**﴾ [طه: ٧١].

الرابع: المصاحبة، نحو: ﴿**ادخلوا فى أمم**﴾ [الأعراف: ٣٨]، أى مع أمم.

الخامس: مرادفة الباء، كقوله:

ويركب يوم الروع منا فوارس   بصيرون فى طعن الأباهر[1] والكلى

السادس: مرادفة من نحو قوله تعالى: ﴿**ويوم نبعث فى كل أمة شهيدًا عليهم من أنفسهم**﴾ [النحل: ٨٩].

السابع: المقايسة، نحو: ﴿**فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل**﴾ [التوبة: ٣٨]، بالنسبة إلى الآخرة.

---

(١) الأباهر: عروق إذا انقطع أحدها مات صاحبها فى الحال.

الثامن: مرادفة إلى نحو: ﴿**فردوا أيديهم فى أفواههم**﴾ [إبراهيم: ٩].

التاسع: التوكيد، وهى الزائدة لغير تعويض، أنشد الفارسى:

أنا أبو السعد إذا الليل دجى يخال فى سواده يرندجا[1]

العاشر: الزائد للتعويض، كقوله: ضربت فيمن رغبت، تقديره ضربت من رغبت.

ومنها من، تأتى على خمسة أوجه:

أحدها: أن تكون استفهامية، نحو: ﴿**من بعثنا من مرقدنا**﴾ [يس: ٥٢].

الثانى: شرطية جازمة، نحو: ﴿**من يعمل سوءًا يجز به**﴾ [النساء: ١٢٣].

الثالث: أن تكون اسمًا موصولاً، نحو: ﴿**ولله يسجد من فى السموات**﴾ [الرعد: ١٥].

الرابع: أن تكون مثل ما لما لا يعقل، نحو: ﴿**ومنهم من يمشى على بطنه**﴾ [النور: ٤٥].

الخامس: أن تكون نكرة موصوفة، ولهذا دخلت عليها رب فى نحو قوله:

رب من أنضجت غيظًا قلبه

ومنها هل، لطلب التصديق الإيجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى.

ومنها لن، حرف نفى ونصب واستقبال، نحو: ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾ [آل عمران: ٩٢].

ومنها ما، ترد اسمية موصولة، بمعنى الذى، نحو: ﴿**ما عندكم ينفد وما عند الله باق**﴾ [النحل: ٩٦]، ونكرة مؤولة بمعنى شىء، نحو: مررت بما معجب لك، أى بشىء معجب لك، ومبالغة فى الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل الكتابة، نحو: إن زيدًا مما أن يكتب، أى هو مخلوق من أمر الكتابة، فما بمعنى شىء.

والحرفية قد تكون نافية، نحو: ﴿**ما هذا بشرًا**﴾ [يوسف: ٣١]، ومصدرية إما زمانية أو غير زمانية، الأول كقوله تعالى: ﴿**وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيًا**﴾ [مريم: ٣١]، أى مدة دوامى حيًا. والثانى نحو قوله تعالى: ﴿**عزيز عليه ما عنتم**﴾

---

(١) يدندج: كسفرجل، الجلد الأسود.

[التوبة: ١٢٨]، أى عزيز عليه عنتكم، وتسمى موصولاً حرفيًا، وقد تكون زائدة، وهى نوعان: كافة وغير كافة، وللأولى ثلاثة أقسام: الكافة عن عمل الرفع، والكافة عن عمل النصب والرفع، والكافة عن عمل الجر، وتفصيله فى كتب النحو.

ومنها إذن، قال سيبويه: للجواب والجزاء.

ومنها أى، بالفتح والسكون للتفسير، ونداء القريب، أو البعيد، أو المتوسط.

ومنها أى، بالتشديد للشرط، والاستفهام، وموصولة، ودالة على معنى الكمال.

ومنها إذ، اسم للماضى ظرفًا، ومفعولاً به، وبدلاً من المفعول، ومضافًا إليها اسم زمان، وللمستقبل فى الأصح، وترد للتعليل حرفًا أو ظرفًا، وللمفاجأة وفاقًا لسيبويه.

ومنها رب للتكثير والتقليل، ولا تختص بأحدهما خلافًا لزاعم ذلك.

* * *

الفصل الخامس
فى الأحكام، وفيه أربعة أبحاث

الأول: فى الحكم، وهو الخطاب[1] المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع، فيتناول اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، إما مع الجزم أو مع جواز الترك، فيدخل فى هذا الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه.

وأما التخيير فهو الإباحة، وأما الوضع فهو السبب، والشرط المانع، فالأحكام التكليفية خمسة؛ لأن الخطاب إما أن يكون جازمًا أو لا يكون جازمًا، فإن كان جازمًا، فإما أن يكون طلب الفعل، وهو الإيجاب أو طلب الترك، وهو التحريم، وإن كان غير جازم، فالطرفان إما يكونا على السوية، وهو الإباحة، أو يترجح جانب الوجود وهو الندب، أو يترجح جانب الترك، وهو الكراهة.

---

(١) انظر: إحكام الفصول للباجى (ص٥١٥)، الحدود له (٥٠)، الإشارة (ص٢٩٤)، العدة (١٥٤/١)، البرهان للجوينى (٤٤٩/١)، المستصفى (١٩١/٢)، التبصرة للشيرازى (ص٢١٨)، شرح اللمع له (٤٢٨/١)، التمهيد للكلواذانى (٢١/١)، روضة الناظر (٢٠٣/٢)، الإحكام للآمدى (٢١٢/٢)، شرح تنقيح الفصول (٥٣)، منتهى السول لابن الحاجب (ص١٤٨)، التعريفات للجرجانى (ص٢٢٤)، تقريب الوصول لابن جزى (ص٨٨)، شرح الكوكب المنير للفتوحى (٤٨٨/٣)، فواتح الرحموت (٤١٤/١)، البلبل للطوخى (ص١٢٢).

وكانت الأحكام ثمانية، خمسة تكليفية وثلاثة وضعية، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب، إذ لا تكليف فى الإباحة، بل ولا فى الندب، والكراهة التنزيهية عند الجمهور، وسميت الثلاثة وضعية؛ لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجودًا أو انتفاء، فالواجب فى الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه، فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية، فإنه لا يذم فى الأول إلا إذا تركه مع الآخر، ولا يذم فى الثانى إلا إذا لم يقم به غيره، وينقسم إلى معين، ومخير، ومضيق، وموسع، وعلى الأعيان، وعلى الكفاية، ويرادفه الفرض عند الجمهور.

وقيل: الفرض ما كان دليله قطعيًا، والواجب ما كان دليله ظنيًا، والأول أولى، والمحظور ما يذم فاعله ويمدح تاركه، ويقال له: المحرم والمعضية، والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه، وقيل: هو الذى يكون فعله راجحًا فى نظر الشرع، ويقال له: مرغوب فيه، ومستحب، ونفل، وتطوع، وإحسان، وسنة. والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، ويقال باشتراك على أمور ثلاثة: على ما نهى عنه نهى تنزيه، وهو الذى أشعر فاعله أن تركه خير من فعله، وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى، وعلى المحظور المتقدم. والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه، والمعنى أنه أعلم فاعله أنه لا ضرر عليه فى فعله وتركه، وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله، وإن كان تركه محظورًا كما يقال: دم المرتد مباح، أى لا ضرر على من أراقه، ويقال للمباح: الحلال، والجائز، والمطلق.

والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطًا لوجود حكم، أى يستلزم وجوده وجوده، وبيانه أن لله سبحانه فى الزانى مثلاً حكمين، أحدهم تكليفى وهو وجوب الحد عليه، والثانى وضعى وهو جعل الزنا سببًا لوجوب الحد؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته، بل بجعل الشرع.

والشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم، فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك، ويستلزم عدم السبب لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب، وبيانه أن الحول شرط فى وجوب الزكاة، فعدمه يستلزم عدم وجوبها، والقدرة على التسليم شرط فى صحة البيع، فعدمها يستلزم عدم صحته، والإحصان شرط فى سببية الزنا للرجم، فعدمه مستلزم عدمها.

المانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم

السبب، كوجود الأبوة، فإنه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الأب كون الأب سببًا لوجود الابن يقتضى أن لا يصير الابن سببًا لعدمه.

الثاني: فى الحاكم، لا خلاف فى كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة، وأما قبل ذلك، فقالت الأشعرية: لا يتعلق له سبحانه حكم بأفعال المكلفين، فلا يحرم كفر، ولا يجب إيمان، وقالت المعتزلة: إنه يتعلق له سبحانه حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أو لوجوده، واعتبارات على اختلاف بينهم فى ذلك، قالوا: والشرع كاشف عما أدركه العقل قبل وروده، وقد اتفق الأشعرية والمعتزلة على أن العقل يدرك الحسن والقبح فى شيئين، الأول: ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له، فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل. والثانى صفة الكمال والنقص، فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده.

والثالث: فى المحكوم به، وهو فعل المكلف، فمتعلق الإيجاب يسمى واجبًا، ومتعلق الندب يسمى مندوبًا، ومتعلق الإباحة يسمى مباحًا، ومتعلق الكراهة يسمى مكروهًا، ومتعلق التحريم يسمى حرامًا، وقد تقدم كل واحد منها، وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: أن شرط الفعل الذى وقع التكليف به أن يكون ممكنًا، فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور، وهو الحق، وسواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته، أو بالنظر إلى امتناع تعلق قدرة المكلف به. وقال جمهور الأشاعرة: بالجواز مطلقًا، وقال جماعة منهم: إنه ممتنع فى الممتنع لذاته جائز فى الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به، وعندى أن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى استدلال، والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغى الاشتغال بتحريره والتعرض لرده.

الثانية: أن حصول الشرط الشرعى ليس شرطًا فى التكليف عند أكثر الشافعية والعراقيين من الحنفية، وقال جماعة منهم الرازى، وأبو حامد، وأبو زيد، والسرخسى: هو شرط، وهذه المسألة ليست على عمومها، إذ لا خلاف فى أن مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلاة، بل هى مفروضة على كل منهما، وهو أن الكفار مخاطبون بالشرائع، أى بفروع العبادات عملاً عند الأولين لا عند الآخرين. وقال قوم: هم مكلفون بالنواهى؛ لأنها أليق بالعقوبات الزاجرة دون الأوامر، والحق ما ذهب إليه الأولون، وبه قال الجمهور.

الثالثة: أن التكليف بالفعل، والمراد به أثر القدرة الذى هو الأكوان؛ لأن التأثير الذى هو أحد الأعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقًا، وينقطع بعده اتفاقًا، ولا اعتبار بخلاف من خالف فى الطرفين، فهو بين السقوط.

الرابع: فى المحكوم عليه، وهو المكلف، ويشترط باتفاق المحققين فى صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به، بمعنى تصوره بأن يفهم من الخطاب القدر الذى يتوقف عليه الامتثال، لا بمعنى التصديق به، فتقرر أن المجنون والصبى اللذين لا يميزان غير مكلفين؛ لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف، ولزوم أرش جنايتهما من أحكام الوضع لا من أحكام التكليف، وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ، كحديث: «رفع القلم عن ثلاثة»، وهو وإن كان فى طرقه مقال، لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن، وباعتبار تلقى الأمة له بالقبول لكونهم بين عامل به ومؤول له صار دليلاً قطعيًا، ويؤيده حديث: «من أخضر مئزره فاقتلوه»، وأحاديث النهى عن قتل الصبيان حتى يبلغوا، وأحاديث أنه ﷺ كان لا يأذن فى القتال إلا لمن بلغ سن التكليف، والأدلة فى هذا الباب كثيرة، ولم يأت من خالف فى ذلك بشىء يصلح لإيراده. ووقع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة، هل المعدوم مكلف أم لا؟ فذهب الأولون إلى الأول، والآخرون إلى الآخر.

* * *

المقصد الأول

الفصل الأول

فى الكتاب العزيز، وفيه فصول

فى تعريف الكتاب، فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب فى عرف أهل الشرع على القرآن، والقرآن فى اللغة مصدر بمعنى القراءة، غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بألسنة العباد، وهو فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، فلذا جعل تفسيرًا لـه، فهـذا تعريـف الكتـاب باعتبـار اللغـة، وهـو التعريف اللفظى الذى يكون بمرادف أشـهر، وأمـا حـد الكتـاب اصطلاحًـا، فـالأولى أن يقال: هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ المتلو المتواتر، وهـذا لا يـرد عليـه مـا ورد على سائر الحدود[١].

* * *

الفصل الثانى

اختلف فى المنقول آحادًا هل هو قرآن أم لا؟ فقيل: ما لم يتواتر فليـس بقـرآن، وقـد ادعى أهل الأصول تواتر كل واحدة من القراءات السبع بـل العشـر، وليـس علـى ذلـك أثارة من علم، فإن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة آحاديًا، كما يعرف ذلـك مـن يعرف أسانيد هؤلاء القراء وقراءاتهم، وقد نقل جماعة مـن القـراء الإجمـاع علـى أن فـى هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد، ولم يقل أحـد منهـم بتواتـر كـل واحـدة مـن السبع فضلاً عن العشر.

والحاصل أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفـق عليـه القـراء المشـهورون فهـو قرآن، وما اختلف فيه، فإن احتمل رسم المصحف قـراءة كـل واحـد مـن المختلفـين مـع مطابقتها للوجه الإعرابى والمعنـى العربـى، فهـى قـرآن كلهـا، وإن احتمـل بعضهـا دون بعض، فإن صح إسناد ما لـم يحتملـه الرسـم، وكـانت موافقـة للوجـه الإعرابـى والمعنـى العربى، فهى القراءة الشاذة، ولها حكم أخبار الآحاد فى الدلالـة علـى مدلولهـا، سـواء كانت من السبع أو غيرها. وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتملـه الرسـم، فليس بقـرآن

---

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدى (١/٢٢٨)، التوضيـح ومعـه التلويـح (١/٢٦)، إرشـاد الفحـول (١/١٥٢).

ولا ينزل منزلة الآحاد، وقد صح أن النبى ﷺ قال: «أقرأنى جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده حتى أقرأنى على سبعة أحرف»(١)، والمراد بها لغات العرب، فإنها بلغت إلى سبع، اختلفت فى قليل من الألفاظ واتفقت فى غالبها، فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربى والإعرابى.

* * *

الفصل الثالث

فى المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف فى وقوع النوعين فيه، لقوله سبحانه: ﴿**منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾ [آل عمران: ٧]، واختلف فى تعريفهما، فقيل المحكم ما له دلالة واضحة، والمتشابه ما له دلالة غير واضحة، فيدخل فى المتشابه المجمل والمشترك، وقيل: المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ، وقيل غير ذلك.

وحكم المحكم هو وجوب العمل به، وأما المتشابه فاختلف فيه على أقوال، والحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه: ﴿**فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به**﴾ [آل عمران: ٧]، والوقف على قوله: ﴿**إلا الله**﴾ متعين، ولا يصح القول بأن الوقف على قوله: ﴿**والراسخون فى العلم**﴾؛ لأن ذلك يستلزم أن يكون جملة: ﴿**يقولون آمنا به**﴾ حيالة ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة، وهى حال كونهم يقولون هذا القول، وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له، فإن ذلك غير جائز، بل لعلة قصور أفهام البشر عن العلم به، والاطلاع على مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور، فإنه لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته، فهى مما استأثر الله بعلمه(٢).

* * *

---

(١) حديث صحيح، رواه البخارى (٤٩٩١)، ومسلم (٢٧٢/٨١٩)، وأحمد فى المسند (٣٤٥/١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام للآمدى (٢٣٧/١، ٢٣٨)، مختصر ابن اللحام (ص٧٣)، إرشاد الفحول (١٥٦/١).

الفصل الرابع

فى المعرب هل هو موجود فى القرآن أم لا؟

والمراد ما كان موضوعًا لمعنى عند غير العرب، ثم استعملته العرب فى ذلك المعنى، كإسماعيل، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب ونحوها، ومثل هذا لا ينبغى أن يقع فيه خلاف، والعجب ممن نفاه، وهم الأكثرون على ما حكاه ابن الحاجب وشراح كتابه، ولم يأتوا بشىء يصلح للاستدلال به فى محل النزاع، وفى القرآن من اللغات الرومية، والهندية، والفارسية، والسريانية ما لا يجحده جاحد، ولا يخالف فيه مخالف[1].

* * *

(١) انظر: إحكام الأحكام للآمدى (٦٩/١)، إرشاد الفحول للشوكانى (١٥٧/١).

المقصد الثانى
فى السُنة

وفيه أبحاث:

البحث الأول
فى معنى السُنة لغة وشرعًا

أما لغة[(١)]، فهى الطريقة المسلوكة، وقيل: المحمودة، وقيل: المعتادة، حسنة كانت أو سيئة، كما فى الحديث الصحيح: «من سن سنة حسنة...» إلى آخره. وأما شرعًا[(٢)]، فهى قول النبى ﷺ وفعله وتقريره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره فى عرف أهل اللغة والحديث، وأما فى عرف أهل الفقه، فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة.

البحث الثانى

إنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن فى تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه»[(٣)]، أى من السنن التى لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير، وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر، وما ورد من طريق ثوبان فى الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فقال يحيى بن معين: إنه موضوع وضعته الزنادقة.

وقال عبد الرحمن بن مهدى: الخوارج وضعوا حديث، ما أتاكم فاعرضوه على كتاب الله... إلى آخره، وقد عارض حديث العرض قوم، فقالوا: عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه؛ لأنا وجدنا فيه: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ [الحشر: ٧]. قال الأوزاعى: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب.

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٢٣٧/٤)، التلويح على التوضيح (٢/٢)، فواتح الرحموت (٩٦/٢)، نهاية السول (٤/٣)، إحكام الآمدى (٢٤١/١).

(٢) انظر: إحكام الآمدى (٢٤١/١)، نهاية السول (٣/٤، ٥)، مختصر ابن اللحام (ص٧٤)، حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول (٥/٣).

(٣) رواه أبو داود فى السنة (٤٦٠٤)، وأحمد فى المسند (١٦١/٤).

قال ابن عبد البر: يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه. وقال يحيى بن أبى كثير: السنة قاضية على الكتاب والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف فى ذلك إلا من لا حظ له فى دين الإسلام.

البحث الثالث

ذهب الأكثر من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر، وحكى القاضى أبو بكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخرى الأصوليين إجماع المسلمين على ذلك[1]، وكذا حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزرى بمناصبهم كرذائل الأخلاق والدناءات وسائر ما ينفر عنهم، وهى التى يقال لها: صغائر الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة، والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الأشعرية الشرع والعقل، وعند القاضى أبى بكر وجماعة من محققى الشافعية والحنفية السمع فقط، وهكذا وقع إجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب فى الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم.

وأما الكذب غلطًا، فمنعه الجمهور، وهو الأولى، وجوزه القاضى أبو بكر، واختلفوا فى معنى المعصية، فقيل: هو أن لا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية. وأما النسيان، فلا يمتنع وقوعه من الأنبياء، قيل: إجماعًا، وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون»، وحكى القاضى عياض الإجماع على امتناع السهو والنسيان فى الأقوال البلاغية، وخص الخلاف بالأفعال، وأن الأكثرين ذهبوا إلى الجواز.

قال الآمدى: ذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني وكثير من الأئمة إلى امتناع النسيان. قال الزركشى فى البحر: ادعى الإمام الرازى فى بعض كتبه الإجماع على الامتناع.

البحث الرابع

فى أفعاله ﷺ، وهى تنقسم إلى سبعة أقسام:

الأول: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد، فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع، ولا نهى عن مخالفة، وليس فيه

---

(١) قال الآمدى: الاتفاق من أهل الشرائع قاطبة على عصمة الأنبياء بعد النبوة عن تعمد كل ما يخل صدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله. انظر: إحكام الأحكام (٢٤٣/١).

أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح.

الثانى: ما لا يتعلق بالعبادات، ووضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود ونحوهما، فليس فيه تأس ولا به اقتداء، لكنه يدل على الإباحة عند الجمهور، وعند قوم أنه مندوب كما نقله القاضى أبو بكر الباقلانى، وكذا حكاه الغزالى فى المنخول، وكان ابن عمر، رضى الله عنهما، يتتبع مثل هذا ويقتدى به، كما هو معروف عنه منقول فى كتب السنة المطهرة.

الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالأكل، والشرب، واللبس، والنوم، وفيه قولان للشافعى ومن معه، هل يرجع فيه إلى الأصل وهو عدم التشريع، أو إلى الظاهر وهو التشريع؟ والراجح الثانى، وحكاه أبو إسحاق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبًا.

الرابع: ما علم اختصاصه به ﷺ، كالوصال، والزيادة على أربع، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره، والحق أنا لا نقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به كائنًا ما كان إلا بشرع يخصنا.

الخامس: ما أبهمه ﷺ، كعدم تعيين نوع الحج مثلاً، فقيل: يقتدى به فى ذلك، وقيل: لا. قال إمام الحرمين فى النهاية: وهذا عندى هفوة ظاهرة، فإن إبهامه ﷺ محمول على انتظار الوحى قطعًا، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة.

السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة له، كالتصرف فى أملاك غيره، فقيل: يجوز الاقتداء به، وقيل: لا، وقيل: هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب، وهذا هو الحق، وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين، فهو جار مجرى القضاء، فتعين علينا القضاء بما قضى به.

السابع: الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بيانًا كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[(١)]، و«خذوا عنى مناسككم»[(٢)]، وكالقطع من الكوع بيانًا لآية السرقة، فلا خلاف أنه دليل فى حقنا وواجب علينا، وإن ورد بيانًا لمجمل، كان حكمه حكم ذلك

---

(١) حديث صحيح، رواه البخارى (٦٣١، ٦٥٨، ٦٨٥، ٧٢٤٦)، ومسلم (٦٧٤، ٥/٢٤٤)، وأحمد فى المسند (٥/٦٥).

(٢) حديث صحيح، رواه البخارى (١٦٠٣) عن ابن عمر، ومسلم (١٢٩٧) عن جابر.

المجمل من وجوب وندب، كأفعال الحج، والعمرة، وصلاة الفرض، وصلاة الكسوف، وإن لم يكن كذلك، بل ورد ابتداء، فإن علمت صفته فى حقه من وجوب أو ندوب أو إباحة، فاختلفوا فى ذلك على أقوال:

الأول: أن أمته مثله فى ذلك الفعل، إلا أن دل دليل على اختصاصه، وهذا هو الحق. **والثانى**: أن أمته مثله فى العبادات دون غيرها. **الثالث**: الوقف. **الرابع**: لا يكون شرعًا لنا إلا بدليل، وإن لم يعلم صفته فى حقه وظهر فيه قصد القربة، فاختلف فيه على أقوال:

الأول: أنه للوجوب، وبه قال جماعة من المعتزلة، وابن شريح، وأبو سعيد الأصطخرى، وابن أبى هريرة، واستدلوا على ذلك بالقرآن، والإجماع، والمعقول، ولا يتم. **الثانى**: أنه للندب، وحكاه الجوينى فى البرهان، والرازى فى المحصول عن الشافعى، وحكى أيضًا عن القفال، وأبى حامد المروزى، واستدلالهم بالقرآن والإجماع والمعقول، فصله فى إرشاد الفحول.

الثالث: أنه للإباحة، وهو قول مالك. **الرابع**: الوقف، وهو قول الصيرفى، وأكثر أصحاب الشافعى وأكثر المتكلمين، وعندى أنه لا معنى للوقف فى الفعل الذى قد ظهر فيه قصد، فإن هذا القصد يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها، والمتيقن مما هو فوقها الندب، وأما إذا لم يظهر فيه هذا القصد، بل كان مجردًا مطلقًا، فقد اختلف فيه بالنسبة إلينا على أقوال فصلها فى إرشاد الفحول(١).

البحث الخامس
فى تعارض الأفعال(٢)

والحق أنه لا يتصور ذلك، فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها، بل هى مجرد أكوان متغايرة واقعة فى أوقات مختلفة، وهذا إذا لم تقع بيانات للأقوال، وأما إذا وقعت فقد تتعارض فى الصورة، ولكن التعارض فى الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال لا إلى بيانها من الأفعال، وذلك كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، فإن آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين؛ لأن هذا الفعل بمثابة القول.

---

(١) راجع إرشاد الفحول (١/١٧٢، ١٧٥).

(٢) التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه، وانظر: نهاية السول للإسنوى (٣/٣٥).

البحث السادس

فى التعارض بين قوله، عليه السلام، وفعله

وفيه ثمانية وأربعون قسمًا، وقيل: تنتهى الأقسام إلى ستين قسمًا، وأكثر هذه الأقسام غير موجودة فى السنة، فلنتكلم على ما يكثر وجوده فيها، وهى أربعة عشر قسمًا:

الأول: أن يكون القول مختصًا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسى، وذلك نحو أن يفعل ﷺ فعلاً، ثم يقول بعده: لا يجوز لى مثل هذا الفعل، فلا تعارض بين القول والفعل.

الثانى: أن يتقدم القول مثل أن يقول: لا يجوز لى الفعل فى وقت كذا، ثم يفعله فيه، فيكون الفعل ناسخًا لحكم القول.

الثالث: أن يكون القول خاصًا به، ويجهل التاريخ، فلا تعارض فى حق الأمة، وأما فى حقه ففيه خلاف، وقد رجح الوقف.

الرابع: أن يكون القول مختصًا بالأمة، وحينئذ لا تعارض؛ لأن القول والفعل لم يتواردا على محل واحد.

الخامس: أن يكون القول عامًا له وللأمة، فيكون الفعل على تأخره مخصصًا له من عموم القول كصلاته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيه عن الصلاة بعد العصر.

السادس: أن يدل دليل على تكرار الفعل، وعلى وجوب التأسى فيه، ويكون القول خاصًا به، وحينئذ فلا معارضة فى الأمة، وأما فى حقه، فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ، فإن جهل التاريخ، فقيل: يؤخذ بالقول فى حقه، وقيل: بالفعل، وقيل: بالوقف.

السابع: أن القول خاص بالأمة مع قيام دليل التأسى والتكرار فى الفعل، فلا تعارض فى حقه ، وأما فى حق الأمة، فالمتأخرة من القول أو الفعل ناسخ، وإن جهل التاريخ، فقيل: يعمل بالفعل، وقيل بالقول، وهو الراجح؛ لأن دلالته أقوى من دلالة الفعل.

الثامن: أن يكون القول عامًا له وللأمة، مع قيام الدليل على التكرار والتأسى، فالمتأخر ناسخ فى حقه ﷺ، وكذلك فى حقنا، وإن جهل التاريخ، فالراجح تقدم القول لما تقدم.

التاسع: أن يدل الدليل على التكرار فى حقه ﷺ دون التأسى به، ويكون القول خاصًا بالأمة، وحينئذ فلا تعارض أصلاً لعدم التوارد على محل واحد.

العاشر: أن يكون خاصًا به ﷺ مع قيام الدليل على عدم التأسى به، فلا تعارض أيضًا.

الحادى عشر: أن يكون القول عامًا له وللأمة مع عدم قيام الدليل على التأسى به فى الفعل، فيكون الفعل مخصصًا له من العموم، ولا تعارض بالنسبة إلى الأمة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به، وأما إذا جهل التاريخ، فالخلاف فى حقه ﷺ كما تقدم فى ترجيح القول على الفعل أو العكس أو الوقف.

الثانى عشر: إذا دل الدليل على التأسى دون التكرار، أو يكون القول مخصصًا به، فلا تعارض فى حق الأمة، وأما فى حقه، فإن تأخر القول، فلا تعارض، وإن تقدم فالفعل ناسخ فى حقه، وإن جهل فالمذاهب الثلاثة فى حقه كما تقدم.

الثالث عشر: أن يكون القول خاصًا بالأمة، فلا تعارض فى حقه ﷺ، وأما فى حق الأمة، فالمتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى.

الرابع عشر: أن يكون القول عامًا له مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار، ففى حق الأمة المتأخر ناسخ، وأما فى حقه ﷺ، فإن تقدم الفعل، فلا تعارض، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ، ومع جهل التاريخ، فالراجح القول فى حقنا وفى حقه ﷺ؛ لقوة دلالته وعدم احتماله، أو لقيام الدليل هاهنا على عدم التكرار[(١)].

البحث السابع
فى التقرير

وصورته أن يسكت النبى ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه أو فى عصره وعلم به، أو سكت عن إنكار فعل فعل بين يديه أو فى عصره وعلم به، فإن ذلك يدل على الجواز، كأكل الضب بحضرته. قال ابن القشيرى: وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما إذا دل التقرير على انتفاء الحرج، فهل يختص لمن قرر، أو يعم سائر المكلفين؟ فذهب القاضى إلى الأول، وذهب الجوينى إلى الثانى، وهو الحق، وهو قول الجمهور.

هذا إذا لم يكن التقرير مخصصًا لعموم سابق، أما إذا كان مخصصًا له، فيكون لمن قرر

---

(١) انظر: إحكام الآمدى (١/٢٧٩)، إرشاد الفحول (١/١٨١، ١٨٢)، إحكام الفصول (٣٠٩).

من واحد أو جماعة. وأما إذا كان التقرير فى شىء قد سبق تحريمه، فيكون ناسخًا لذلك التحريم، كما صرح به جماعة من أهل الأصول، وهو الحق. ومما يندرج تحت التقرير إذا قال الصحابى: كنا نفعل كذا، وكانوا يفعلون كذا، وأضافه إلى عصر رسول الله ﷺ، وكان مما لا يخفى مثله عليه، وإن كان مما يخفى فلا[1].

البحث الثامن
ما هم به ﷺ ولم يفعله

كما روى عنه أنه هم بمصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة ونحو ذلك، فقال الشافعى ومن تابعه: إنه يستحب الإتيان بما هم به ﷺ، ولهذا جعلوه من جملة أقسام السنة، وقالوا: يقدم القول، ثم الفعل، ثم التقرير، ثم الهم، والحق أنه ليس من أقسام السنة؛ لأنه مجرد خطور شىء على البال من دون تنجيز له، وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما أمر سبحانه بالتأسى به فيه، وقد يكون إخباره ﷺ بما هم به للزجر كما صح عنه أنه قال: «لقد هممت أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم»[2].

البحث التاسع
فى الأخبار، وفيه أنواع

الأول: فى معنى الخبر لغة واصطلاحًا، أما لغة فهو مشتق من الخبار، وهى الأرض الرخوة؛ لأن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافز ونحوه، وأما اصطلاحًا، فالأولى أن يقال: هو ما يصح أن يدخله الصدق والكذب لذاته، وهذا الحد لا يرد عليه شىء مما يرد على سائر الحدود المذكورة فى كتب الأول.

الثانى: أن الخبر ينقسم إلى صدق وكذب، وخالف فى ذلك القرافى، وأطال القوم فى بيانه صدقه وكذبه وحدودهما، والذى يظهر لى أن الخبر لا يتصف بالصدق إلا إذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد، فإن خالفهما أو أحدهما فكذب، فيقال فى تعريفهما

---

(١) انظر: إحكام الآمدى (١/٢٧٩)، إرشاد الفحول (١/١٨٢، ١٨٣)، إحكام الفصول (٣١٧)، ميزان الأصول (٤٦١)، تقريب الوصول (١١٧)، شرح الكوكب المنير (٢/١٩٤)، إجابة السائل للصنعانى (٨٨)، غاية الوصول (٩٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٨، ٢٩٠)، بيان المختصر (١/٥٠٢)، المنخول (٢٩٩)، البرهان (١/٢٩٨)، شرح اللمع للشيرازى (١/٥٦٠).

(٢) حديث صحيح، رواه البخارى (١٢٧٤)، ومسلم (٦٥١)، وأبو داود (٥٤٨)، والترمذى (٢١٧)، والنسائى (٨٣١٢)، وابن ماجة (٧٩١)، وأحمد (١/٥١٢).

هكذا: الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد، والكذب ما خالفهما أو أحدهما، ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة؛ لأن المعتبر كلام العقلاء، ولا يرد عليه شيء مما ورد على سائر الحدود.

الثالث: في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب، وهو ثلاثة أقسام: **الأول**: المقطوع بصدقه. **الثاني**: المقطوع بكذبه، وهما ضروب. **الثالث**: ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه، وذلك كخبر المجهول، فإنه لا يترجح صدقه ولا كذبه، وقد يترجح صدقه ولا يقطع بصدقه كخبر العدل، وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق.

الرابع: أن الخبر ينقسم باعتبار آخر إلى متواتر وآحاد:

والمتواتر في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، مأخوذ من الوتر. وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم. والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري عند الجمهور، ونظري عند الكعبي، وأبي الحسين البصري، وإنه قسم ثالث ليس أوليًا ولا كسبيًا عند الغزالي. وقال الآمدي بالوقف، والحق قول الجمهور للقطع بأنا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا، ووجود الأشخاص الماضية قبلنا جزمًا خاليًا عن التردد جاريًا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات، فالمنكر لحصول العلم الضروري به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات، وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة.

والآحاد هو خبر لا يفيد بنفسه العلم أصلاً، أو يفيده بالقرائن الخارجية عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد، وهذا قول الجمهور. وقال أحمد بن حنبل: يفيد بنفسه العلم، وبه قال داود الظاهري. ونقل الشيخ[1] في التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم، كحديث مالك، عن نافع، عن ابن عمر. وقال أبو بكر القفال: إنه يوجب العلم الظاهر، وذهب الجمهور إلى وجوب العمل به، وأنه وقع التعبد به.

والخلاف في إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهورًا أو مستفيضًا، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم؛ لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة

---

(١) يقصد به الشيرازي.

بقبول، فكانوا بين عامل به ومتأول له، ومن هـذا القسـم أحـاديث صحيحى البخـارى ومسلم، والتأويل فرع القبول.

وللعمل بخبر الواحد شروط، منها ما هو فى المخبر، أى الراوى، وهى خمسة:

الأول: التكليف، فلا تقبل رواية الصبى والمجنون، وهذا باعتبار وقت الأداء، أما لـو تحملها صبيًا وأداها مكلفًا، فقد أجمع السـلف علـى قبولهـا كمـا فـى روايـة ابـن عبـاس والحسنين، ومن كان مماثلاً لهم كمحمود بن الربيع، فإنه روى حديث أنـه ﷺ مـج فيـه مجة وهو ابن خمس سنين. واعتمد العلماء روايته.

الثانى: الإسلام، فلا تقبل رواية الكافر مـن يهـودى أو نصرانـى أو غيرهمـا إجماعًـا، قاله الرازى فى المحصول، وقد اختلف فى قبول رواية المبتدع على أقوال، والحـق أنـه لا يقبل فيما يدعو إلى بدعة ويقويها لا فى غير ذلك. قال الخطيـب: وهـو مذهـب أحمـد، ونسبه ابن الصلاح إلى الأكثرين، قال: وهو أعدل المذاهب وأولاها[١].

الثالث: العدالة، وأصلها فى اللغة الاستقامة، يقال: طريق عدل أو مسـتقيم، وتطلـق على استقامة السيرة والدين، وهى شرط بالاتفاق، لكن اختلف فى معناها، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم الفسق، وعند غيرهم ملكة فى النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة، كسرقة لقمة، والرذائل المباحة كـالبول فـى الطريـق، وقيـل غـير ذلـك، والأولى أن يقال فى تعريفها: إنها التمسك بآداب الشرع، فمن تمسك بها فعلاً وتركـًا، فهو العدل المرضى، ومن أخل بشىء منها، فإن كان الإخلال بذلـك الشـىء يقـدح فـى دين فاعله أو تاركه كفعل الحرام وترك الواجب، فليس بعدل.

الرابع: الضبط، فلابد أن يكون الراوى ضابطًا لما يرويه ليكون المـروى لـه علـى ثقـة منه فى حفظه وقلة غلطه وسهوه، فإن كان كثير الغلط والسـهو ردت روايتـه، إلا فيمـا علم أنه لم يغلط فيه ولا سهى عنه، وإن كان قليل الغلط قبـل خـبره، إلا فيمـا علـم أنـه غلط فيه، كذا قال ابن السمعانى وغـيره، وليـس مـن شـرط الضبـط اللفـظ بعينـه كمـا سيأتى.

الخامس: أن لا يكون الراوى مدلسًا، سواء كان التدليس فـى المتن أو فـى الإسـناد،

---

(١) انظر: المحصول للرازى (١٠٨/٢)، الإحكام للآمدى (٢٠/٢)، نهاية السول للإسنوى (٦٠/٣، ٦١).

وهما أنواع. والحاصل أن من كان ثقة واشتهر بالتدليس، فلا يقبل إلا إذا قال: حدثنا، أو أخبرنا، أو سمعت، ولا إذا لم يقل كذلك، لاحتمال أن يكون قد أسقط من لا تقوم الحجة بمثله. ومنها ما هو فى المخبر عنه، وهو مدلول الخبر، وهو أقسام:

الأول: أن لا يستحيل وجوده فى العقل، فإن أحاله العقل رد. **الثانى:** أن لا يكون مخالفًا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال. **الثالث:** أن لا يكون مخالفًا لإجماع الأمة عند من يقول بأنه حجة قطعية، وأما إذا خالف القياس القطعى، فقال الجمهور: إنه مقدم على القياس، وقيل خلاف ذلك، والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقًا إذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، كحديث المصراة، وحديث العرايا، فإنهما مقدمان على القياس. وقد كان الصحابة والتابعون إذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا إلى القياس ولا ينظروا فيه، وما روى عن بعضهم فى بعض المواطن من تقديم القياس، فبعضه غير صحيح، وبعضه محمول على أنه لم يثبت الخبر عنده.

واعلم أنه لا يضر الخبر عمل أكثر الأئمة بخلافه؛ لأن قول الأكثر ليس بحجة، وكذا عمل أهل المدينة بخلافه خلافًا لمالك وأتباعه؛ لأنهم بعض الأمة، ولجواز أنهم لم يبلغهم الخبر، ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافًا لجمهور الحنفية وبعض المالكية؛ لأننا متعبدون بما بلغ إلينا من الخبر، ولم نتعبد بما فهمه الراوى، ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها، ولا يضره كونه مما تعم به البلوى، خلافًا للحنفية، وأبى عبد الله البصرى، لعمل الصحابة والتابعين بأخبار الآحاد فى ذلك، ولا يضره كونه فى الحدود والكفارات خلافًا للكرخى من الحنفية، ولا وجه لهذا الخلاف، فهو خبر عدل فى حكم شرعى، ولم يثبت فى الحدود الكفارات دليل يخصها من عموم الأحكام الشرعية، ولا يضره أيضًا كونه زيادة على النص القرآنى أو السنة القطعية خلافًا للحنفية، فقالوا: إذا ورد بالزيادة كان نسخًا لا قبل، والحق القبول؛ لأنها زيادة غير منافية للمزيد، فكانت مقبولة، ودعوى أنها ناسخة ممنوعة، وهكذا إذا ورد الخبر مخصصًا للعام من كتاب أو سنة، فإنه مقبول ويبنى العام على الخاص خلافًا لبعض الحنفية، وهكذا إذا ورد مقيدًا لمطلق الكتاب أو السنة المتواترة، ولا يضره أيضًا كون راويه انفرد بزيادة فيه على ما رواه إذا كان عدلاً، فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة، وبه قال الجمهور، وهذا فى صورة عدم المنافاة، وإلا فرواية الجماعة أرجح. ومنها ما هو

في الخبر نفسه، وهو اللفظ الدال، فاعلم أن للراوى فى نقل ما يسمعه أحوالاً:

الأول: أن يرويه بلفظه، فقد أدى الأمانة كما سمعها، وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب أولى من الإهمال.

الثاني: أن يرويه بغير لفظه، بل بمعناه، وفيه ثمانية مذاهب، ولا يخلو أكثر ذلك من الحرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه فى كثير من الأحاديث التى يرويها جماعة، فإن غالبها بأنها ألفاظ مختلفة مع الاتحاد فى المعنى المقصود.

والثالث: أن يحذف الراوى بعض الخبر، فينبغى أن ينظر، فإن كان المحذوف متعلقًا بالمحذوف منه تعلقًا لفظيًا أو معنويًا لم يجز بالاتفاق، وإن لم يكن كذلك، فاختلفوا فيه على أقوال، وأنت خبير بأن كثيرًا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة إلى رواية بعضه، لاسيما فى الأحاديث الطويلة، كحديث جابر فى صفة حج النبى ﷺ ونحوه من الأحاديث، وهم قدوة لمن بعدهم فى الرواية، لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصاد على البعض مفسدة.

الرابع: أن يزيد الراوى على ما سمعه من النبى ﷺ، فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه، فلا بأس بذلك، لكن بشرط أن يفهم السامع أنه من كلام راويه.

الخامس: أن يكون الخبر محمولاً لمعنيين متنافيين، فاقتصر الراوى على أحدهما، فإن كان هو الصحابى كان تفسيره كالبيان لما هو المراد، وإن كان غيره، ولم يقع الإجماع على أنه المراد، فلا يصار إليه حتى يرد دليل على أن المراد أحدهما بعينه، والظاهر أن النبى ﷺ لا ينطق بما يحتمل المتنافيين لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية.

السادس: أن يكون الخبر ظاهرًا فى شىء، فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره، إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب، أو عن التحريم إلى الكراهة، ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر، فذهب الجمهور من أهل الأصول إلى أنه يعمل بالظاهر ولا يصار إلى خلافه بمجرد قول الصحابى أو فعله، وهذا هو الحق؛ لأنا متعبدون بروايته لا برأيه خلافًا لأكثر الحنفية.

* * *

المقصد الثالث

الإجماع، وفيه أبحاث(١)

البحث الأول

فى مسماه لغة واصطلاحًا

أما لغة، فهو العزم، قال تعالى: ﴿فاجمعوا أمركم﴾ [يونس: ٧١]، وقال ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع من الليل»(٢). وأما اصطلاحًا فهو اتفاق مجتهدى أمة محمد ﷺ بعد وفاته فى عصر من الأعصار على أمر من الأمور، والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد أو القول أو الفعل.

البحث الثانى

فى إمكانه فى نفسه

فقال قوم بإحالته، منهم النظام، وبعض الشيعة، قالوا: إن اتفاقهم على الحكم الواحد الذى لا يكون معلومًا بالضرورة محال، كما أن اتفاقهم فى الساعة الواحدة على المأكول الواحد، والتكلم بالكلمة الواحدة محال، وذهب جمع إلى إمكانه فى نفسه، وهو المقام الأول.

الثانى: على تقدير تسليم إمكانه فى نفسه منع إمكان العلم به، فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها؛ لأن المعتبر فيه العلم بما يعتقد كل واحد من المجتهدين فى تلك المسألة، وأنه يدين الله بذلك ظاهرًا أو باطنًا، ولا يمكنه معرفته بعينه. ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا، فقد أسرف فى الدعوى، وجازف فى القول، ورحم الله الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال: من ادعى وجود الإجماع، فهو كاذب.

---

(١) انظر: المحصول (٣/٢)، إحكام الآمدى (٢٨٠/١)، نهاية السول للإسنوى (٢٣٧/٣)، المستصفى للغزالى (١٧٣/١)، فواتح الرحموت (٢١١/٢)، ومختصر الخبازى (ص٧٤)، تيسير الوصول (١٣١٧/٣)، جمع الجوامع (١٨١/١)، والتحرير (٥٧٤/٢)، والعضد على ابن الحاجب (٣٠/٢)، وغاية المأمول فى تحقيق منهاج الأصول للمزيدى.

(٢) رواه الترمذى (٩٩/٣) (٧٣٠)، والنسائى (١٦٦/٤)، ومالك فى الموطأ (٢٨٨/٢)، والدارمى فى سننه (١٢/٢) (١٦٩٨).

الثالث: النظر فى نقل الإجماع إلى من يحتج به، وهو مستحيل؛ لأن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد، والعادة تحيل النقل تواترًا لبعد أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقًا وغربًا، ويسمعوا ذلك منهم، ثم ينقلوه إلى عدد متواتر ممن بعدهم، كذلك فى كل طبقة إلى أن يتصل به، وأما الآحاد فغير معمول به فى نقل الإجماع.

الرابع: اختلف على تقدير تسليم إمكانه فى نفسه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله إلينا، هل هو حجة شرعية؟ فذهب الجمهور إلى كونه حجة، وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة، واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع أم السمع فقط؟ فذهب أكثرهم إلى أنه السمع فقط، ومنعوا ثبوته من جهة العقل؛ لأن العدد الكثير وإن بعد فى العقل اجتماعهم على الكذب، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة. والدليل على ثبوته هو قوله تعالى: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا**﴾ [النساء: ١١٥].

ومما استدلوا به من السنة، ما أخرجه الطبرانى فى الكبير، من حديث ابن عمر، أنه قال: «لن تجتمع أمتى على الضلالة»[1]، فيكون ما أجمعوا عليه حقًا، ويجاب عنه بمنع كون الخطأ المظنون ضلالة، ومن جملة ما استدلوا به أيضًا ما أخرج البخارى ومسلم، عن مغيرة، أنه ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»، وإذا عرفت هذا حق معرفته، تبين لك ما هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة، ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجة الإجماع وإمكان العلم به، فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقًا، ولا يلزم من كون الشىء حقًا وجوب اتباعه، كما قالوا: إن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه، بل ولا يجب على المقلد اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه، وإذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب.

البحث الثالث

اختلف القائلون بحجية الإجماع، هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ فذهب جماعة إلى

---

(١) حديث صحيح، رواه أبو داود (٤/٤٥٢) بلفظ: «وأن لا تجتمعوا على ضلالة»، و«لا يجمع الله أمتى على ضلالة أبدًا»، ورواه الحاكم فى المستدرك (١/١١٦): «عليكم بالسواد الأعظم»، ورواه أبو نعيم فى أخبار أصبهان (٢/٢٠٨)، ورواه مسلم بلفظ: «ومن أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة» (٩٤٩).

الأول، وبه قال الصيرفى، وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدبوسى، وشمس الأئمة. قال الأصفهانى: إن هذا القول هو المشهور، وإنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها، ويكفر مخالفه، أو يضلل ويبدع. وقال جماعة منهم الرازى والآمدى: إنه لا يفيد إلا الظن. وقال البزدوى، وجماعة من الحنفية: الإجماع مراتب، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السالف بمنزلة خبر الواحد. واختار بعضهم فى الكل أنه يوجب العمل لا العلم، فهذه مذاهب أربعة، ويتفرع عليها الخلاف فى كونه يثبت بأخبار الآحاد والظواهر أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت بهما. قال القاضى فى التقريب: وهو الصحيح.

البحث الرابع

اختلفوا فى ما ينعقد به الإجماع، فقال جماعة: لابد له من مستند أن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام، وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يكون عن غير مستند، وهو ضعيف؛ لأن القول فى دين الله لا يجوز بغير دليل، ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك، بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول فى الخلاف إلى المباهلة، فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن دليل، وجوز الشافعى الإجماع عن قياس، وهو قول الجمهور، ومنعه الظاهرية لأجل إنكارهم القياس، وإذا انعقد من غير دليل، فذهب الجمهور إلى أنه حجة، وقال قوم: إنه لا يكون حجة.

البحث الخامس

هل يعتبر فى الإجماع المجتهد المبتدع إذا كانت بدعته تقتضى تكفيره، فقيل: لا بلا خلاف، قاله الزركشى، وأما إذا اعتقد ما لا يقتضيه، بل التفضيل والتبديع، فاختلفوا فيه على أقوال:

الأول: اعتبار قوله، قال الهندى: وهو الصحيح.

الثانى: لا يعتبر، وبه قال أهل السنة، ومالك، والأوزاعى، ومحمد بن الحسن، وأئمة الحديث، ومن الحنفية أبو بكر الرازى، ومن الحنابلة القاضى أبو يعلى.

الثالث: أنه لا ينعقد عليه الإجماع، وينعقد على غيره، يعنى أنه يجوز له مخالفة من عداه إلى ما أدى إليه اجتهاده، ولا يجوز لأحد أن يقلده، كذا حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون.

الرابع: التفصيل بين داعية وغير داعية، نقله ابن حزم فى كتاب الأحكام، عن جماهير سلفهم من المحدثين، قال: وهو قول فاسد.

قال القاضى أبو بكر، والأستاذ أبو إسحاق: إنه لا يعقد بخلاف من أنكر القياس، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور، وتابعهم إمام الحرمين، والغزالى. قال النووى فى باب السواك من شرح صحيح مسلم: مخالفة داود لا تقدح فى انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون.

البحث السادس

إذا أدرك التابعى عصر الصحابة، وهو من أهل الاجتهاد لم ينعقد إجماعهم إلا به، حكاه جماعة. قال القاضى عبد الوهاب: إنه الصحيح، ونقله السرخسى من الحنفية عن أكثر أصحابهم. وقال جماعة: لا يعتبر، وهو مروى عن ابن علية، ونفاة القياس، وابن خوازمنداد، واختاره ابن برهان فى الوجيز.

البحث السابع

إجماع الصحابة حجة بلا خلاف، خلافًا لقوم من المبتدعة، وذهب داود الظاهرى إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة، وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد. وقال أبو حنيفة: إذا أجمعت الصحابة على شىء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم.

البحث الثامن

إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور؛ لأنهم بعض الأمة[(١)]. وقال مالك: إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم. قال الباجى: إنما أراد ذلك بحجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المتقيض كالصاع، والمد، والأذان، والإقامة، وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات مما يقتضى العادة بأن يكون فى زمن النبى ﷺ، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء. قال القاضى عبد

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة فى: المعتمد (٤٨٣/٢)، إحكام ابن حزم (١٤٧/٤)، والنبذ له (ص١٨)، وشرح اللمع للشيرازى (٧٠٢/٢)، والتبصرة له (٣٥٩)، وإحكام الفصول للباجى (٤٨٦)، والبرهان للجوينى (٧٢٠/١)، والمستصفى للغزالى (١٨٥/١)، والتمهيد لأبى الخطاب (٢٥٦/٣)، والإحكام للآمدى (١٧٠/١)، وروضة الناظر (٣٧٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٤١).

الوهاب: إجماعهم على ضربين: نقلى، وهو حجة يجب عندنا المسير إليه، وترك الأخبار والمقاييس به. واستدلالى، واختلف فيه أصحابه فى ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا بمرجح. **وثانيها:** أنه مرجح. **وثالثها:** أنه حجة، وإن لم يحرم خلافه. والاستدلالى إن عارضه خبر، فالخبر أولى عند جمهورهم، وعند جماعة بالعكس، وكذلك إجماع أهل الحرمين بمكة والمدينة، وأهل المصرين البصرة والكوفة ليس بحجة؛ لأنهم بعض الأئمة، ومن زعم أنه حجة، فلا وجه لذلك. وذهب الجمهور إلى أن إجماع الأئمة الأربعة أبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، ليس بحجة؛ لأنهم بعض الأمة. وروى عن أحمد أنه حجة، وذهب الجمهور أيضًا إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة؛ لأنهم بعض الأمة. وذهب بعضهم إلى أنه حجة، والحق هو الأول، وذهبوا أيضًا إلى أن إجماع العترة وحدها ليس بحجة خلافًا للزيدية والإمامية.

البحث التاسع
فى الإجماع السكوتى

وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار، وفيه مذاهب:

الأول: أنه ليس بإجماع ولا حجة، قاله داود الظاهرى، وابنه، وهو آخر أقوال الشافعى.

الثانى: أنه إجماع وحجة، وبه قال جماعة من الشافعية وأهل الأصول. قال أبو حامد الأسفراينى: هو حجة مقطوع بها.

الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، وبه قال الصيرفى واختاره الآمدى. قال الصفى الهندى: ولم يصر أحد إلى عكسه، يعنى أنه إجماع لا حجة، ويمكن القول به كالإجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجيته.

الرابع: أنه إجماع بشرط انقراض العصر؛ لأنه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا، وبه قال أكثر أصحاب الشافعى، واختاره ابن القطان والزويانى. قال الرافعى: إنه أصح الأوجه عندهم.

الخامس: أنه إجماع إن كان فتيًا لا حكمًا، وبه قال ابن أبى هريرة، واحتج بقوله: إنا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم، فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك.

السادس: أنه إجماع إن كان صادرًا عن حكم لا عن فتيا، قاله أبو إسحاق المروزى، وحكاه ابن القطان عن الصيرفى.

السابع: أنه إن وقع فى شىء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فرج كان إجماعًا، وإلا فهو حجة، حكاه الزركشى ولم ينسبه إلى قائل.

الثامن: إن كان الساكتون أقل كان إجماعًا وإلا فلا، قاله أبو بكر الرازى، وحكى عن الشافعى، وهو غريب لا يعرفه أصحابه.

التاسع: إن كان فى عصر الصحابة كان إجماعًا وإلا فلا.

العاشر: إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، فإنه يكون إجماعًا، وبه قال الجوينى.

الحادى عشر: إنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختاره الغزالى فى المستصفى، وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال.

الثانى عشر: أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض، بل إذا أفتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره، وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة.

البحث العاشر

هل يجوز الإجماع على شىء قد وقع الإجماع على خلافه؟ فقيل: إن كان الإجماع الثانى من المجمعين على الحكم الأول، كما لو اجتمع أهل مصر على حكم، ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا عليه، ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع، فمن اعتبره جوز ذلك، ومن لم يعتبره لم يجوزه. وأما إذا كان الإجماع من غيرهم، فمنعه الجمهور، وجوزه أبو عبد الله البصرى، قال الرازى: وهو الأولى.

البحث الحادى عشر

لا اعتبار بقول العوام فى الإجماع لا وفاقًا ولا خلافًا عند الجمهور؛ لأنهم ليسوا من أهل النظر فى الشرعيات، ولا يفهمون الحجة، ولا يعقلون البرهان، وقيل: يعتبر قولهم؛

لأنهم من جملة الأمة، وهذا محكى عن بعض المتكلمين، واختاره الآمدى. قال الجوينى: حكم المقلد حكم العامى فى ذلك، إذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد.

البحث الثانى عشر

الإجماع المعتبر فى فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، فالمعتبر فى الإجماع فى المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفى المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفى المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك، ومن عدا أهل ذلك الفن هو فى حكم العوام، فمن اعتبرهم فى الإجماع اعتبر غير أهل الفن، ومن لا فلا.

البحث الثالث عشر

إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط، فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعًا ولا حجة. قال الغزالى: المذهب أنه ينعقد مع مخالفة الأقل، وقيل: حجة وليس بإجماع، ورجحه ابن الحاجب، وقيل: لا ينعقد مع مخالفة الاثنين دون الواحد، وقيل: مع الثلاثة دون الاثنين، وقيل: إن استوعب الجماعة الاجتهاد فى ما يخالفهم كان خلاف المجتهد معتدًا به، كخلاف ابن عباس فى العول، وإن أنكروه لم يعتد بخلافه، وبه قال الرازى، والجرجانى من الحنفية، قال السرخسى: إنه الصحيح.

البحث الرابع عشر

الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة، وبه قال الماوردى، وأمام الحرمين الآمدى، ونقل عن الجمهور اشتراط عدم التواتر، وحكى الرازى فى المحصول عن الأكثر أنه ليس بحجة. قال الأستاذ: وإذا لم يبق فى العصر إلا مجتهد واحد، فقوله حجة كالإجماع، ويجوز أن يقال للواحد أمة، كما قال تعالى: ﴿**إن إبراهيم كان أمة**﴾ [النحل: ١٢٠]، ونقله الصفى الهندى عن الأكثرين، قال الزركشى فى البحر: وبه جزم ابن شريح فى كتاب الودائع، وكذا إن حصل من اثنين أو ثلاثة.

خاتمة

قول القائل: لا أعلم خلافًا بين أهل العلم فى كذا، قال الصيرفى: لا يكون إجماعًا؛ لجواز الاختلاف، وكذا قال ابن حزم فى الأحكام. وقال فى كتاب الإعراب: أن الشافعى نص عليه فى الرسالة، وكذلك أحمد بن حنبل، وقال ابن القطان: قول القائل: لا أعلم خلافًا، إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا

الإجماع والاختلاف، فليس بحجة، والحق أن فوق كل ذى علم عليم، فإذا تتبع أحد ما ظهر عن أمثال الإمام مالك والشافعى من إنكار وجود الخلاف فى غير واحد من المسائل مع ثبوته عمن قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعهم، لم يتردد فى الأمر بعد ذلك[1].

* * *

(١) انظر: إحكام الآمدى (١/٣٥٨)، والمحصول (٢/٧٣، ٧٤)، وإحكام ابن حزم (٤/٥٠٣).

المقصد الرابع

فى الأوامر والنواهى، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتبيين، والظاهر والمأول، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ، وفيه أبواب

الباب الأول فى مباحث الأمر(١)، وفيه فصول

الأول: أن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص، وزعم بعضهم أنه حقيقة فى الفعل أيضًا، والجمهور على أنه مجاز فيه، وزعم أبو الحسين أنه مشترك، والمختار هو الأول، قال فى المحصول.

الثانى: اختلفوا فى حد الأمر بمعنى القول وأطالوا فيه، ولا يخلو عن إيراد عليه، والأولى بالأصول تعريف الأمر الصيغى؛ لأن بحث هذا العلم على الأدلة السمعية، وهى الألفاظ الموصلة من حيث العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام، وهو فى اصطلاح أهل العربية صيغته المعلومة، سواء كانت على سبيل الاستعلاء أو لا، وعند أهل اللغة هى المستعملة فى الطلب الجازم مع الاستعلاء، هذا باعتبار لفظ الأمر هو ألف ميم راء، بخلاف فعل الأمر، نحو اضرب، فإنه لا يشترط فيه ما ذكر، بل يصدق مع العلو وعدمه، وعلى هذا أكثر أهل الأصول، ولم يعتبر الأشعرى قيد العلو، وتابعه أكثر الشافعية، واعتبره المعتزلة جميعًا، إلا أبا الحسين منهم، ووافقهم أبو إسحاق، وابن السمعانى من الشافعية.

الثالث: اختلف أهل العلم فى صيغة افعل، وما فى معناه، هل هى حقيقة فى الوجوب، أو فيه مع غيره، فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة فى الوجوب فقط، وصححه ابن الحاجب والبيضاوى. قال الرازى: وهو الحق. وذكر الجوينى أنه مذهب الشافعى. وقال أبو هاشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء: إنها حقيقة فى الندب. وقال الأشعرى والقاضى بالوقف، وقيل: إنها مشتركة اشتراكًا لفظيًا بين الوجوب والندب

---

(١) راجع ما يتعلق بالأمر فى: البرهان للجوينى (١/١٩٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٥)، المحصول للرازى (١/٢/١٩)، وأصول السرخسى (١/١١)، وفواتح الرحموت (١/٣٦٧)، وشرح العضد على ابن الحاجب (٢/٧٦)، المستصفى للغزالى (١/٤١١)، والإبهاج لابن السبكى (٢/٣)، الإحكام للآمدى (٢/١٣٠)، الموافقات (٣/١١٩)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٥٨).

والإباحة. وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة المذكورة والتهديد، واستدل كل أهل مذهب بما عنده من الأدلة، وأجاب مخالفوهم عنها بأجوبة.

ولا ريب أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أنها حقيقة فى الوجوب، فلا تكون لغيره من المعانى إلا بقرينة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر مباهت، وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل، وأما باعتبار ما ورد فى الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب، ففصله فى الإرشاد، ولم يأت من خالف هذا بشيء يعتد به أصلاً، وهذا النزاع إنما هو فى المعنى الحقيقى للصيغة، وأما مجرد استعمالها، فقد يستعمل فى معان كثيرة. قال الرازى فى المحصول: قال الأصوليون: صيغة افعل مستعملة فى خمسة عشر وجهًا، وارجع للتفصيل إلى إرشاد الفحول.

الرابع: ذهب جماعة من المحققين إلى أن صيغة الأمر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة والكثرة، واختاره الحنفية، والآمدى، وابن الحاجب، والجوينى، والبيضاوى. قال السبكى: وأراه رأى أكثر أصحابنا، يعنى الشافعية، إلا أنه لما لو يمكن تحصيل المأمور به بأقل من مرة، صارت من الضروريات. وقال جماعة: إن صيغة الأمر تقتضى المرة الواحدة لفظًا، وعزاه أبو إسحاق إلى أكثر الشافعية، وقال: إنه مقتضى كلام الشافعى، وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء، وبه قال جماعة من قدماء الحنفية، وقال جماعة: إنها تدل على التكرار مدة العمر مع الإمكان، وبه قال أبو إسحاق الشيرازى، والأستاذ أبو إسحاق الأسفراينى، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين.

وقيل بالوقف، وبه قال القاضى أبو بكر، وجماعة، وروى عن الجوينى، والقول الأول هو الحق الذى لا محيص عنه، ولم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشيء يعتد به، هذا إذا كان الأمر مجردًا عن التعليق بعلة أو صفة أو شرط، أما إذا كان معلقًا بشيء من هذه، فإن كان معلقًا على علة، فقد وقع الإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر، وإن كان معلقًا على شرط أو صفة، فإن كان فيهما ما يدل على التكرار تكرر وإلا فلا. والحاصل أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقرينة تفيد ذلك وتدل عليه، لإن حصلت حصل التكرار وإلا فلا.

الخامس: اختلف فى الأمر، هل يقتضى الفور أم لا[(١)]؟ فالقائلون بأنه يقتضى التكرار يقولون: بأنه يقتضى الفور، وأما من عداهم، فيقولون: المأمور به لا يخلو إما أن يكون مقيدًا بوقت يفوت الأداء بفواته أو لا، وعلى الثانى يكون لمجرد الطلب، فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به، وهذا هو الصحيح عند الحنفية، وزى إلى الشافعى وأصحابه، واختاره الرازى، والآمدى، وابن الحاجب، والبيضاوى، قال فى المحصول: والحق أنه موضوع لطلب الفعل على الفور، وطلبه على التراخى من غير أن يكون فى اللفظ إشعار بخصوص كونه فورًا أو تراخيًا، وقيل: إنه يقتضى الفور، فيجب الإتيان به فى أول أوقات الإمكان للفعل المأمور به.

والحق قول من قال: إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافى هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور، كقول القائل: اسقنى، اطعمنى، فإنما ذلك هو من حيث أن مثل هذا الطلب يراد منه الفور، فكان ذلك قرينة على إرادته به، وليس النزاع فى مثل هذا، إنما النزاع فى الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخى.

السادس: ذهب الجمهور من أهل الأصول ومن الحنفية والشافعية والمحدثين إلى أن الشيء المعين إذا أمر به كان ذلك الأمر به نهيًا عن الشيء المعين المضاد له، سواء كان

---

(١) هل الأمر يقتضى الفور أم التراخى؟ فى المسألة عدة مذاهب:

الأول: أنه على التراخى، وهذا قول أكثر الحنفية وأكثر الشافعية والمعتزلة.

الثانى: أنه يقتضى الفور، وهو مذهب الحنابلة، والمالكية، والظاهرية، وبعض الشافعية، وأبى الحسن الكرخى من الحنفية.

الثالث: الوقف فى الفور والتراخى، وهو مذهب أكثر الأشاعرة، واختيار إمام الحرمين فى البرهان.

الرابع: أن الأمر لا يدل على الفور ولا على التراخى، بل يدل على طلب الفعل، وهو ما صححه الإمام الرازى، والآمدى، وابن الحاجب، والإسنوى، وقال إمام الحرمين فى البرهان: إنه ينسب إلى الشافعى، وهو الأليق بتفريعاته فى الفقه.

وانظر توجيه هذه المذاهب فى: العدة (١/٢٨١)، روضة الناظر (٢/٦٢٣)، المسودة (ص٢٣)، التمهيد لأبى الخطاب (١/٢١٥)، وكشف الأسرار (١/٥٢٠)، فواتح الرحموت (١/٢٨٧)، وأصول الجصاص (٢/١٠٥)، والسرخسى (١/٢٦)، والإحكام لابن حزم (٣/٢٩٤)، والبرهان للجونى (١/٢٣١)، وإحكام الآمدى (٢/١٦٥)، والمحصول للرازى (١/٢/١٨٩)، وتيسير التحرير (١/٣٥٦)، ونهاية السول (٢/٥٩)، وشرح العضد على ابن الحاجب (٢/٨٣)، وإحكام الفصول للباجى (ص٢١٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٧٩).

الضد واحدًا، كما إذا أمره بالإيمان، فإنه يكون نهيًا عن الكفر، وإذا أمره بالحركة، فإنه يكون نهيًا عن السكون، أو كان الضد متعددًا كما إذا أمره بالقيام، فإنه يكون نهيًا عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك، وقيل: ليس نهيًا عن الضد، ولا يقتضيه عقلاً، واختاره الجوينى، والغزالى، وابن الحاجب، وقيل: إنه نهى عن واحد من الأضداد غير معين، وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين.

السابع: اختلفوا هل القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ وهذه المسألة لها صورتان: الصورة الأولى الأمر المقيد، كما إذا قال: افعل فى هذا الوقت، فلم يفعل حتى مضى، فالأمر الأول هل اقتضى إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت؟ فقيل: لا يلزم القضاء إلا بأمر جديد، وهو الحق، وإليه ذهب الجمهور. الصورة الثانية الأمر المطلق، وهو أن يقول: افعل، ولا يقيده بزمان معين، فإذا لم يفعل المكلف ذلك فى أول أوقات الإمكان، فهل يجب فعله فيما بعد أو يحتاج إلى دليل؟ والحق أن الأمر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان، فلا يخرج المكلف عن عهدته إلا بفعله، وهو أداء وإن طال التراخى؛ لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه، واقتضاؤه الفور لا يستلزم أنه بعد أوقات الإمكان قضاء، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثمًا بالتأخير عنه إلى وقت آخر.

الثامن: اختلفوا إذا تعاقب أمران بمتماثلين نحو أن يقول: صل ركعتين، صل ركعتين، هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة، أو للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررًا؟ فقال بعض الشافعية: إنه للتأكيد، وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس. وقال أبو بكر الصيرفى بالوقف، وبه قال أبو الحسين البصرى، والتأسيس راجح، والوقف باطل، وهذا فى صورة الاتحاد، وأما فى التغاير نحو: صل ركعتين، صم يومًا، فلا خلاف فى أن العمل بهما متوجه، وهكذا فى الاتحاد إذا قامت قرينة على غرادة التأكيد نحو صم اليوم، صم اليوم، نحو صل ركعتين، صل ركعتين، فإن التقييد باليوم وتعريف الثانى يفيد أن المراد بالثانى الأول.

الباب الثانى
فى النواهى[١]، وفيه ثلاثة مباحث

الأول: أن النهى فى اللغة معناه المنع، وهو فى الاصطلاح القول الإنشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء، فخرج الأمر؛ لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الالتماس والدعاء؛ لأنه لا استعلاء فيهما، وأوضح صيغ النهى: لا تفعل كذا، أو نظائرها، ويلحق بها اسم لا تفعل من أسماء الأفعال كمه، فإن معناه لا تفعل.

الثانى: اختلفوا فى معنى النهى الحقيقى، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقى هو التحريم، وهو الحق، ويرد فيما عداه مجازًا، كما فى قوله ﷺ: «لا تصلوا فى مبارك الإبل»[٢]، فإنه للكراهة، وكما فى قوله تعالى: ﴿**ربنا لا تزغ قلوبنا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإنه للدعاء. والحاصل أنه يرد مجازًا لما ورد له الأمر كما تقدم، ولا يخالف الأمر إلا فى كونه يقتضى التكرار فى جميع الأزمنة، وفى كونه للفور، فيجب ترك الفعل فى الحال، قيل: ويخالف الأمر أيضًا فى كون تقدم الوجود قرينة دالة على أنه بإباحة، وقيل: إنه حقيقة فى الكراهة، وقيل: إنه مشترك بين التحريم والكراهة، وقالت الحنفية: إنه يكون للتحريم إذا كان الدليل قطعيًا، ويكون للكراهة إذا كان الدليل ظنيًا، ورد بأن النزاع إنما هو فى طلب الترك، وهذا طلب قد يستفاد بقطعى فيكون قطعيًا، وقد يستفاد بظنى فيكون ظنيًا.

الثالث: فى اقتضاء النهى للفساد، فذهب الجمهور إلى أنه يقتضى الفساد المرادف للبطلان، سواء كان الفعل حسيًا كالزنا، وشرب الخمر، أو شرعيًا كالصلاة والصوم، والمراد عندهم أنه يقتضيه شرعًا لا لغة، وقيل: يقتضى لغة كما يقتضيه شرعًا، وقيل: لا يقتضى إلا فى العبادات فقط دون المعاملات، وبه قال أبو الحسين البصرى، والغزالى،

---

(١) انظر: المعتمد (١٠٦/١)، العدة (٣٦٨/٢)، التبصرة (٨٩)، شرح اللمع للشيرازى (٢٩٦/١)، البرهان (٢٥٠/١)، وإحكام الفصول (٢٢٨)، وأصول السرخسى (٩٤/١)، والمستصفى (٨١/١)، التمهيد لأبى الخطاب (٣٢٩/١، ٣٦٤)، والوصول لابن برهان (١٦٤/١)، ميزان الأصول (١٤٣)، وروضة الناظر (١٣٣/١)، تخريج الفروع للزنجانى (٢٥١)، التحصيل (٣١٠/١)، المسودة (٨١)، بيان المختصر (٤٨/٢)، وفواتح الرحموت (٩٧/١)، شرح الكوكب المنير (٥١/٣)، وغاية الوصول (٦٦)، وإجابة السائل للصنعانى (ص٢٨٩)، وشرح العضد (٨٥/٢)، الرسالة للشافعى (٢١٧، ٣٤٣).

(٢) حديث صحيح، رواه أبو داود (١٣٠/١) (٤٩٣)، وأحمد فى المسند (١٨٥/٤).

والرازى، وابن الملاحمى، والرصاص. وذهبت الحنفية إلى أن ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر، يكون النهى عنه لعينه، ويقتضى الفساد، وما يتوقف معرفته على الشرع، فالنهى عنه لغيره، فلا يقتضى الفساد، ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول، والحق أن كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيًا، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقى إلى معناه المجازى، هذا إذا كان النهى عن الشيء لذاته أو لجزئه.

أما لو كان النهى عنه لوصفه، كالنهى عن عقد الربا؛ لاشتماله على الزيادة، فذهب الجمهور إلى أنه لا يدل على فساد المنهى عنه، بل على فساد نفس الوصف، وذهب جماعة إلى أنه يقتضى فساد الأصل، وأما النهى عن الشيء لغيره نحو النهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة، فقيل: لا يقتضى الفساد، والظاهر أنه يضاد وجوب أصله؛ لأن التحريم وهو إيقاع الصلاة فى ذلك المكان كما صرح به الشافعى وأتباعه وجماعة من أهل العلم، فهو كالنهى عن الصوم فى يوم العيد لا فرق بينهما، والحنفية يفرقون بين النهى عن الشيء لذاته ولجزئه ولوصف مجاور، ويحكمون فى بعض بالصحة، وفى بعض بالفساد فى الأصل أو الوصف، ولهم فى ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الحجة.

الباب الثالث فى العموم، وفيه مسائل

الأولى: فى حده، وهو فى اللغة شمول أمر لمتعدد، سواء كان الأمر لفظًا أو غيره، وفى الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة، وهذا أحسن الحدود، كقوله: الرجال، ولا تدخل عليه النكرات كقولهم: رجل؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأن لفظ رجلين ورجال يصلح لكل اثنين، ولا يفيد الاستغراق ولا ألفاظ العدد، كقولنا: خمسة؛ لأنه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه[١].

الثانية: ذهب الجمهور إلى أن العموم من عوارض الألفاظ، فإذا قيل: هذا لفظ عام، صدق على حسب الحقيقة، وقال القاضى أبو بكر: إن العموم والخصوص يرجعان إلى

---

(١) انظر: المحصول (٣٥٣/١)، والمعتمد لأبى الحسين (١٨٩/١)، ونهاية السول (٢١٢/٢)، وإرشاد الفحول (٢٨٦/١)، التبصرة للشيرازى (١١٥)، وروضة الناظر (١٣٤/٢)، المسودة (ص١٠٥)، شرح الكوكب المنير (١٣٢/٣)، مذكرة الشنقيطى (٢٠٤).

الكلام، واختلف الأولون فى اتصاف المعانى بالعموم بعد اتفاقهم على أنه حقيقة فى الألفاظ، فقال بعضهم: إنها تتصف به حقيقة، كما تتصف به الألفاظ، وقال بعضهم: مجازًا، وقال بعضهم: لا حقيقة ولا مجازًا.

الثالثة: ذهب الجمهور إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وهى أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والجموع المعروفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفرد المحلى باللام، ولفظ كل وجميع ونحوها، وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم، ومنه ما ثبت عنه ﷺ لما سُئل عن الحمر الأهلية، فقال: «لم ينزل علىّ فى شأنها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة**﴾...» [الزلزلة: ٧] إلى آخره[(١)]، وما ثبت عن عمروا بن العاص لما أنكر عليه ترك الغسل من الجنابة والعدول إلى التيمم مع شدة البرد، فقال: سمعت الله يقول: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم**﴾ [النساء: ٢٩]، فقرر ذلك رسول الله ﷺ، وكم يعد العاد من مثل هذه المواد.

وما أجيب به عن ذلك بأنه إنما فهم بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت إليه ولا يعول عليه. وقال محمد بن المنتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلخى من الحنفية: إنه ليس للعموم صيغة تخصه، وما ذكره من الصيغ موضوع فى الخصوص، وهو أقل الجمع ما اثنان أو ثلاثة على خلاف فيه، ولا يقتضى العموم إلا بقرينة، ولا يخفاك أن قولهم موضوع فى الخصوص مجرد دعوى ليس عليها دليل، والحجة قائمة عليهم لغة وشرعًا وعرفًا، وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا.

الرابعة: اختلفوا فى أقل الجمع، وليس النزاع فى لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين كما ذكر ذلك الجوينى، والكيا الهراسى، وسليم الرازى، فإن موضوعها يقتضى ضم شىء إلى شىء، وذلك حاصل فى الاثنين والثلاثة، وما زاد على ذلك بلا خلاف، بل فى الضيغ الموضوعة للجمع، سواء كان للسلامة أو للتكسير، وذكر مثل هذا الأستاذ أبو منصور، والغزالى، وإذا عرفت هذا، ففى أقل الجمع مذاهب:

الأول: أن أقله اثنان، وهو المروى عن عمرو بن زيد بن ثابت، والأشعرى، وابن الماجشون، والقاضى أبى بكر بن العربى، ومالك، واختاره الباجى، وحكى عن أبى

---

(١) حديث صحيح، رواه البخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجة، وأحمد، ومالك، كما فى الدر (٦٥٠/٦).

يوسف، وأهل الظاهر، وبعض المحدثين، والخليل، ونفطويه، وعن ثعلب أن التثنية جمع عند أهل اللغة، واختاره الغزالى.

الثانى: أن أقل الجمع ثلاثة، وبه قال جمهور النحاة، وهذا هو القول الحق الذى عليه أهل اللغة والشرع، وهو السابق إلى الفهم عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة، ولم يتمسك من خالفه بشىء يصلح للاستدلال.

الثالث: أن أقل الجمع واحد، ولم يأت من ذهب إلى أنه حقيقة بشىء يعتد به أصلاً، بل جاء باستعمالات وقعت فى الكتاب العزيز، وفى كلام العرب على طريقة المجاز، وليس النزاع فى جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين، بل النزاع فى كون ذلك معناه حقيقة.

الرابع: الوقف، وفى ثبوته نظر، وليس هذا من مواطن الوقف.

الخامسة: الخطاب الوارد شفاهًا فى عصر النبى ﷺ، نحو: «يا أيها الناس»، «يا أيها الناس آمنوا»، ويسمى خطاب المواجهة. قال الزركشى: لا خلاف فى شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟ فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه يشملهم باللفظ، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يشملهم باللفظ، لما عرف بالضرورة من دين الإسلام أن كل حكم تعلق بأهل زمانه ﷺ فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة. والخلاف فى هذه قليل الفائدة، بل لا ينبغى أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأنه لغة لا يتناول غير المخاطبين، وشرعًا الأحكام عامة، إلا حيث يرد التخصيص، كذا أفاده ابن دقيق العيد فى شرح العنوان.

السادسة: نقل الغزالى، والآمدى، وابن الحاجب، الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، واختلفوا فى قدر البحث، فالأكثرون قالوا: إلى أن يغلب الظن بعدمه، وقال الباقلانى: إلى القطع به، وهو ضعيف، إذ القطع لا سبيل إليه، واشتراطه يفضى إلى عدم العمل بكل عموم، وفى حكاية الإجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المحصول نقلاً عن الصيرفى، ولا شك أن الأصل عدم التخصيص، فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من أهل الاجتهاد الممارسين لأدلة الكتاب والسنة العارفين بها، فإن عدم وجود المخصص لمن كان كذلك، يسوغ له التمسك بالعام، بل هو فرضه الذى تعبده الله به، ولا ينافى ذلك تقدير وجود المخصص، فإن مجرد هذا

التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام، ولا يعارض أصالة عدم الوجود ظهوره[(١)].

الباب الرابع

فى الخاص والتخصيص والخصوص، وفيه مسائل[(٢)]

الأولى: فى حدها، فقيل: الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد، أعم من أن يكون فردًا، أو نوعًا، أو صنفًا، وقيل: ما دل على كثرة مخصوصة، ولا يخلو ذلك عن إيراد عليهما. والخصوص هو كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه، وقيل: هو كون اللفظ متناولاً للواحد المعين الذى لا يصلح إلا له. ويفرق بين الخاص والخصوص بأن الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختص بالوضع لا بالإرادة.

وأما المخصص فيطلق على معان مختلفة، فيوصف المتكلم بكونه مخصصًا للعام، بمعنى أنه أراد به بعض ما تناوله، ويوصف الناصب لدلالة التخصيص بأنه مخصص، ويوصف الدليل بأنه مخصص، كما يقال: السنة تخصص الكتاب، ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص. والمراد فى هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص، والأولى فى حده أن يقال: هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص.

الثانية: فى الفرق بين النسخ والتخصيص، وهو من وجوه، منها أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، والنسخ يكون لكلها. ومنها أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتًا فى حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلى الأولى. ومنها أنه يجوز تأخير النسخ عن وقتل العمل بالمنسوخ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص. ومنها أنه يجوز نسخ شريعة بشريعة أخرى، ولا يجوز للتخصيص. ومنها أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام.

---

(١) انظر: المحصول للرازى (٤٠٥/١)، فواتح الرحموت (٢٦٧/١، ٢٦٨)، أصول الفقه للشيخ أبى النور زهير (٢٦٥/٢، ٢٦٩).

(٢) انظر: المحصول (٣٩٦/١)، ونهاية السول (٢٧٤/٢)، والمعتمد (٢٣٤/١)، وإحكام الآمدى (٤٠٧/٣، ٤٠٩)، العضد على ابن الحاجب (١٣٠/٢)، والحاصل (٣٧٠)، التحصيل (٣٠/١)، المسودة (ص١١٦)، والإبهاج (١٣٥/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٦٣/٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٦٢٥/٢).

الثالثة: اختلفوا في القدر الذي لابد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب:

الأول: أنه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام، وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي، وإليه مال الجويني، واختاره الغزالي، والرازي.

والثاني: أن العام إن كان مفردًا كمن والألف واللام، نحو: اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب، وهو واحد؛ لأن الاسم يصلح لهما جميعًا، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع، وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف، قاله القفال الشاشي، وابن الصباغ.

الثالث: التفصيل بين أن يكون التخصيص بالاستثناء والبدل، فيجوز إلى الواحد وإلا فلا، قال الزركشي: حكاه ابن المطهر.

الرابع: أنه يجوز إلى أقل الجمع مطلقًا، حكاه ابن برهان وغيره.

الخامس: أنه يجوز إلى الواحد في جميع ألفاظ العموم، وهو الذي اختاره الشافعي، ونسب إلى الجمهور.

الرابعة: اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في الملخص، وابن برهان في الوجيز: أحدهما: أنه إرادة المتكلم، والدليل كاشف عن تلك الإرادة. وثانيهما: أنه الدليل الذي وقع به التخصيص، واختار الأول ابن برهان، وفخر الدين الرازي في محصوله، والحق أن المخصص حقيقة هو المتكلم، لكن لما كان المتكلم يخصص بالإرادة، أسند التخصيص إلى إرادته، فجعلت الإرادة مخصصة، ثم جعل ما دل على إرادته، وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصًا في الاصطلاح.

الخامسة: التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنة المطهرة والتخصيص لهما، ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، وذهب بعض الظاهرية إلى عدم جوازه، وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسألة لأبي حنيفة، وأبي بكر الباقلاني، وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخرًا، وإلا فالعام ناسخ، وهذه مسألة لا اختصاص لها بتخصيص الكتاب، كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور أهل العلم، وعن أحمد روايتان، وعن بعض أصحاب الشافعي المنع، وهو قول بعض المتكلمين. قال مكحول، ويحيى بن كثير: السنة تقضي على الكتاب، والكتاب لا يقضي على السنة، ولا وجه للمنع، ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة إجماعًا، كذا قال الأستاذ أبو منصور.

وقال الآمدى: لا أعرف فيه خلافًا. وألحق أبو منصور بالمتواتر الأخبار التى يقطع بصحتها، ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وهو مجمع عليه، وعن داود أنهما يتعارضان، ولا يبنى أحدهما على الآخر، ولا وجه لذلك. واختلفوا فى جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد، فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقًا، وذهب بعض الحنابلة إلى المنع مطلقًا، وحكى ذلك عن طائفة من المتكلمين، والفقهاء، وطائفة من أهل العراق. وذهب عيسى بن أبان إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلاً كان أو منفصلاً، وذهب القاضى أبو بكر إلى الوقف.

والحق ما ذهب إليه الجمهور، ويدل عليه إجماع الصحابة، فإنهم خصوا قوله سبحانه: ﴿**يوصيكم الله فى أولادكم**﴾ [النساء: ١١] بقوله ﷺ: «إنا معشر الأنبياء لا نورث»، وخصوا التوارث بالمسلمين عملاً بقوله: «لا يرث المسلم الكافر»[(١)]، وأيضًا يدل على جوازه دلالة بينة واضحة ما وقع من أوامر الله عز وجل باتباع نبيه ﷺ من غير تقييد، فإذا جاء عنه الدليل، كان اتباعه واجبًا، وإذا عارضه عموم قرآنى كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتمًا ودلالة العام على أفراده ظنية وليست قطعية، فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الآحادية، وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر من السنة بما ثبت من فعله ﷺ إذا لم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز بالقول، وهكذا يجوز التخصيص بتقريره ﷺ، وقد تقدم البحث فى فعله ﷺ، وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الإعادة[(٢)].

السادسة: فى التخصيص بالقياس، وذهب الجمهور إلى جوازه، وهو قول أبى حنيفة، والشافعى، ومالك، وأحمد، وأبى الحسين البصرى، والأشعرى، وذهب طائفة من المتكلمين، وفى رواية الإمام أحمد، والأشعرى، إلى المنع مطلقًا[(٣)].

السابعة: فى التخصيص بالإجماع. قال الآمدى: لا أعرف فيه خلافًا، وكذا حكى

---

(١) حديث صحيح، رواه البخارى (١٢/٥١) (٦٧٦٤)، ومسلم (١١/٧٤) (١٦١٤)، وأبو داود (٣/١٢٥) (٢٩٢٠٩)، والترمذى (٤/٣٦٩) (٢١٠٧)، والنسائى فى الكبرى (٦٣٧٠، ٦٣٧١)، وابن ماجة (٢/٩١١، ٩١٢).

(٢) انظر: المحصول للرازى (١/٤٣٦)، الإحكام للآمدى (٢/٤٧٢، ٤٧٧)، والمستصفى للغزالى (٢/١١٤، ١٢٢)، نهاية السول للإسنوى (٢/٤٥٩، ٤٦٣)، فواتح الرحموت (١/٣٤٩، ٣٥٢)، اللمع لأبى إسحاق الشيرازى (ص١٨).

(٣) انظر: المستصفى للغزالى (٢/١٣٤)، وإحكام الآمدى (٢/٤٩١، ٤٩٢).

الإجماع عليه الأستاذ أبو منصور. وقال: ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره، وفى الحقيقة يكون التخصيص بدليل الإجماع لا بنفسه، وهو الحق، وجعل الصيرفى من أمثلته قوله تعالى: ﴿**إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ [الجمعة: ٩]، قال: وأجمعوا على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة(١).

الثامنة: فى التخصيص بمذهب الصحابى، ذهب الجمهور إلى أنه لا يخصص بمذهب الصحابى، وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم فى ذلك، فبعضهم يخصص به إن كان هو الراوى للحديث، والحق عدم التخصيص بمذهبه، وإن كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك، فيكون من التخصيص بالإجماع؛ لأن الحجة إنما هى فى العموم، ومذهب الصحابى ليس بحجة، فلا يجوز التخصيص به(٢).

الباب الخامس
فى المطلق والمقيد(٣)، وفيه بحثان

البحث الأول

فى حدهما، أما المطلق، فقيل: فى حده ما دل على شائع فى جنسه، ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يدرج تحت أمر، وقيل غير ذلك، ولا يخلو عن إيراد عليه. أما المقيد، فهو ما يقابل المطلق، ويقال: هو ما دل لا على شائع فى جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها، وقيل: هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها، أو كان له دلالة على شىء من القيود.

البحث الثانى

إن الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيدًا حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدًا حمل على تقييده، وإن ورد مطلقًا فى موضع مقيدًا فى موضع آخر، فذلك على أقسام:

الأول: أن يختلفا فى السبب والحكم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق.

---

(١) انظر: الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (٢/٤٧٧، ٤٧٨)، اللمع للشيرازى (ص٢٠)، والمحصول للرازى (١/٤٣٧).

(٢) انظر: المحصول للرازى (١/٤٤٩، ٤٥١)، وإحكام الآمدى (٢/٤٨٥، ٤٨٦)، ونهاية السول للإسنوى (٢/٤٨٠، ٤٨٤)، مختصر ابن اللحام (ص١٢٣)، فواتح الرحموت (١/٣٥٥).

(٣) انظر: إحكام الأحكام (٣/٣٢٢)، شرح تنقيح الأصول (ص٢٦٦)، مختصر ابن اللحام (ص١٢٥)، شرح جمع الجوامع للمحلى مع البنانى (٢/٤٧)، إرشاد الفحول (٢/٤).

الثانى: أن يتفقا فى السبب والحكم، فيحمل أحدهما على الآخر اتفاقًا، وبه قال أبو حنيفة، ورجح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل هو بيان للمطلق، أى دال على أن المراد بالمطلق هو المقيد، وقيل: إنه يكون نسخًا، والأول أولى، وظاهر إطلاقهم عدم الفرق بين أن يكون المطلق متقدمًا أو متأخرًا، أو جهل السابق، فإنه يتعين الحمل.

الثالث: أن يختلفا فى السبب دون الحكم، كإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان فى كفارة القتل، فالحكم واحد، وهو موجب الإعتاق مع كونهما سببين مختلفين، وهذا القسم هو موضع الخلاف، فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد، وحكى عن أكثر المالكية، وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد، وذهب جماعة منهم إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيد، ولا يخفى أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل، فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل[١].

الرابع: أن يختلفا فى الحكم، ولا خلاف فى أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه، سواء كانان مثبتين أو منفيين أو مختلفين، اتحد سببهما أو اختلف، وقد حكى الإجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب.

الباب السادس

فى المجمل والمبين[٢]، وفيه فصول

الفصل الأول فى حدهما

فالمجمل فى اللغة المبهم، من أجمل الأمر إذا أبهم. وفى الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن إيراد عليها، والأولى أن يقال: هو ما دل دلالة لا يتعين. المراد بها إلا بمعين، سواء كان عدم التعين بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال. وأما المبين، فهو فى اللغة المظهر من بان إذا ظهر، وفى الاصطلاح هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه

---

(١) انظر: المحصول (١/٤٥٧، ٤٦٠)، المعتمد (١/٢٨٨، ٢٩١)، وشرح التلويح على التوضيح (١/٦٣، ٦٦)، التمهيد للإسنوى (ص٤١٨، ٤٢٣)، كشف الأسرار للبخارى (٢/٢٩٠).

(٢) المجمل لغة: المجموع، يقال: أجملت الشىء جمعته. واصطلاحًا: ما لم تتضح دلالته. وانظر: المصباح المنير (١/١٣٤)، والمعتبر (ص٣٣٨)، ومختصر ابن الحاجب (٢/١٥٨)، وتيسير الوصول (٢/٩٨١)، إحكام الآمدى (٢/١١، ١٤)، المستصفى (١/٣٦٠، ٣٦٣)، اللمع للشيرازى (ص٢٧، ٢٨)، مختصر ابن اللحام (ص١٢٦، ١٢٧)، المحصول للرازى (١/٤٦٣)، إرشاد الفحول (٢/٢١).

فى الدلالة على المراد، ويطلق ويراد به الدليل، ويطلق على الفعل المبين، لأجل ذلك اختلفوا فى تفسيره.

الفصل الثانى

الإجمال واقع فى الكتاب والسنة. قال الصيرفى: ولا أعلم أحدًا أبى هذا غير داود الظاهرى. قال الماوردى والرويانى: يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان؛ لأنه ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن(١)، وتعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها. قال أبو إسحاق الشيرازى: حكمه التوقف فيه إلى أن يفسر، ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شىء يقع فيه النزاع.

الفصل الثالث

الإجماع يكون فى حال الإفراد أو التركيب، والأول إما أن يكون بتصريفه نحو قال من القول والقيلولة، والمختار للفاعل والمفعول، وإما أن يكون بأصل وضعه، فإما أن تكون معانيه متضادة كالقرء للطهر والحيض، والناهل للعطشان والريان، أو متشابهة غير متضادة، فإما أن يتناول معانى كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك، وإما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء، والإجمال يكون فى الأفعال كعسعس بمعنى أقبل، وأدبر، ويكون فى الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء.

وأما فى حال التركيب، فكما فى قوله تعالى: ﴿**أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح**﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ لتردده بين الزوج والوالى، ويكون أيضًا فى مرجع الضمير، وفى الصفة، وفى المجازات المتساوية، مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة، وفى فعله ﷺ إذا فعل فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحدًا، وفى ما ورد من الأوامر بصيغة الخبر، كقوله تعالى: ﴿**والجروح قصاص**﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فذهب الجمهور إلى أنها تفيد الإيجاب، وقال آخرون: يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها(٢).

الفصل الرابع

فى مراتب البيان للأحكام، وهى خمسة، بعضها أوضح من بعض:

---

(١) حديث صحيح، رواه أبو داود (٢/١٠١)، والترمذى (٣/٢٠)، والنسائى (٥/٢٦)، وابن ماجة (١/٥٧٦)، والحاكم فى المستدرك (١/٣٩٨)، والدارقطنى (٢/٩٤)، وفى العلل (٦/٨١)، وقال ابن عبد البر فى التمهيد: إسناده متصل صحيح ثابت.

(٢) انظر: المعتمد لأبى الحسين البصرى (١/٣٠٧)، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/٣٣).

الأول: بيان التأكيد، وهو النص الجلى الذى لا يتطرق إليه تأويل، كقوله تعالى فى صوم التمتع: ﴿**فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وسماه بعضهم بيان التقرير.

الثانى: النص الذى ينفرد بإدراكه العلماء كالواو وإلى فى آية الوضوء، فإن هذين الحرفين متضادين لمعان معلومة عند أهل اللسان.

الثالث: نصوص السنة الواردة بيانًا لمشكل فى القرآن، كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يذكر فى القرآن مقدار هذا الحق.

الرابع: نصوص السنة المبتدأة مما ليس فى القرآن نص عليها بالإجمال ولا بالتبيين، ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ [الحشر: ٧].

الخامس: بيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة، مثل الألفاظ التى استنبطت منها المعانى، وقيس عليها غيرها، كإلحاق المطعومات فى باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها؛ لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص، وقد أمر الله سبحانه وتعالى أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد، وقد ذكر المراتب الخمس الإمام الشافعى فى أول الرسالة، واعترض عليه قوم بإهماله قسمين، وهما الإجماع وقول المجتهد إذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير. قال الزركشى فى البحر: إنما أهملهما؛ لأن كل واحد منهما إنما يتوصل إليه بأحد الأقسام الخمسة.

الباب السابع
فى الظاهر والمؤول[١]، وفيه ثلاثة فصول
الفصل الأول فى حدهما

فالظاهر فى اللغة هو الواضح، ولفظه يغنى عن تفسيره، وقال الغزالى: هو المتردد بين أمرين، وهو فى أحدهما أظهر، وكان الشافعى يسمى الظاهر نصًا، والتأويل من آل

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٨٢/٢، ٣٣١/٣)، المستصفى (٣٨٤/١، ٣٨٥)، إحكام الآمدى (٧٣/٣)، لسان العرب (٣٢/١١)، المقاييس (١٥٩/١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢٢/٢).

يؤول إذا رجع، واصطلاحًا صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، فإن قيدت الحد بلفظ بدليل يصيره راجحًا، كان تعريفًا للتأويل الصحيح، فإن الفاسد يكون بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو. والظاهر دليل شرعى يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ.

الفصل الثانى
فيما يدخله التأويل وهو قسمان

أحدهما علم الفروع، ولا خلاف فى ذلك. الثانى الأصول، كالعقائد وأصول الديانات وصفات البارى عز وجل. وقد اختلفوا فى هذا على مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيهما، بل يجرى على ظاهرها، ولا يؤول شىء منها، وهذا قول المشبهة.

الثانى: أن لها تأويلاً، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، قال ابن برهان: وهذا مذهب السلف. قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع فى مهاوى التأويل لما يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسى على تقدير عدم ورود الدليل القاضى بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود فى الكتاب والسنة.

الثالث: أنها مؤلة.

قال ابن برهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونقل هذا المذهب الثالث عن على، وابن مسعود، وابن عباس، وأم سلمة[1].

الفصل الثالث
فى شروط التأويل

الأول: أن يكون موافقًا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

الثانى: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حمل عليه إذا كان

---

(١) قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء: ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذى نرتضيه رأيًا ونديـن لله به عقدًا اتباع سلف الأمة. وانظر: إرشاد الفحول للشوكانى (٢/٤٨).

لا يستعمل كثيرًا فيه.

الثالث: إذا كان التأويل بالقياس، فلابد أن يكون جليًا لا خفيًا.

الباب الثامن
فى المنطوق والمفهوم(١)

وفيه أربع مسائل:

الأولى فى حدهما

فالمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق، أى يكون حكمًا للمذكور وحالاً من أحواله. والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق، أى يكون حكمًا لغير المذكور وحالاً من أحواله. والحاصل أن الألفاظ قوالب للمعانى المستفادة منها، فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحًا، وتارة من جهته تلويحًا، فالأول المنطوق والثانى المفهوم، والمنطوق قسمان: الأول: ما لا يحتمل التأويل، وهو النص. والثانى ما يحتمله، وهو الظاهر، والأول إنما قسمان: صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن، وغير صريح إن دل عليه بالالتزام. وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة، فدلالة الاقتضاء هى إذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم، ودلالة الإيماء أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعامل لكان بعيدًا، وسيأتى بيان هذا القياس. ودلالة الإشارة حيث لا يكون مقصودًا للمتكلم.

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقًا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به، فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويًا له، فيسمى لحن الخطاب.

الثانية مفهوم المخالفة

وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور فى الحكم إثباتًا ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب، وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب، وأنكر أبو حنيفة الجميع، والصحيح أنه حجة من حيث اللغة، واختلفوا فى تحقيق مقتضاه أنه هل يدل على نفى الحكم عما عدا المنطوق

---

(١) انظر: إحكام الآمدى (٣/٩٣، ٩٤)، واللمع للشيرازى (ص٢٤، ٢٥)، ونهاية السول للإسنوى (٢/٢٠٣، ٢٠٥).

به مطلقًا، سواء كان من جنس المثبت أم لم يكن، أو تختص دلالة بما إذا كان من جنسه؟ قال الجويني: المفهوم المذكور يرتقى إلى أن يكون دليلاً قطعيًا، وقيل: لا يرتقى إلى ذلك، وحكم المفهوم حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

الثالثة

للقول بمفهوم المخالفة شروط:

الأول: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة، وإن عارضه قياس جلى قدم القياس.

الثانى: أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان، كقوله تعالى: ﴿**لتأكلوا منه لحمًا طريًا**﴾ [النحل: ١٤]، فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطرى.

الثالث: أن لا يكون المنطوق خرج جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور.

الرابع: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال، كقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد»[1]، فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

الخامس: أن يذكر مستقلاً، فلو ذكر على وجهة التبعية بشىء آخر، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿**ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد**﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن قوله: ﴿**فى المساجد**﴾ لا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقًا.

السادس: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿**والله على كل شىء قدير**﴾ [البقرة: ٢٨٤]، للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشىء، فإن المقصود بقوله: ﴿**على كل شىء**﴾ التعميم.

السابع: أن لا يعود على أصله الذى هو المنطوق بالإبطال، أما لو كان كذلك، فلا يعمل به.

الثامن: أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب، كقوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتى فى حجوركم**﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الربائب فى الحجور، فقيد به لذلك، لا

---

(١) حديث صحيح، رواه مسلم (١٠/١٦٤) (١٤٩٠) من حديث عائشة وحفصة.

لأن حكم اللاتى لسن فى الحجور بخلافه، ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة.

الرابعة فى أنواع مفهوم المخالفة

الأول: مفهوم الصفة، وهى تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو: «فى سائمة الغنم زكاة»، والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه، ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون به النعت فقط، وهكذا عند أهل البيان، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط، وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور، وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب أن الشىء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر، كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر. وقال أبو حنيفة وأصحابه وبعض الشافعية والمالكية: إنه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه، ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش، وابن فارس، وابن جنى.

الثانى: مفهوم العلة، وهو تعليق الحكم بالعلة، نحو: حرمت الخمر لإسكارها، والفرق بين هذا والنوع الأول، أن الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل متممة، والخلاف فيه وفى مفهوم الصفة واحد، قاله الباقلانى.

الثالث: مفهوم الشرط، والشرط ما دخل عليه أحد الحرفين: إن أو إذا، أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثانى، وهذا هو الشرط اللغوى، وهو المراد هنا لا الشرعى ولا العقلى، وبه قال أكثر الحنفية ومعظم أهل العراق.

الرابع: مفهوم العدد، وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائدًا كان أو ناقصًا، وقد ذهب إليه الشافعى، وأحمد، وبه قال مالك، وداود الظاهرى، وصاحب الهداية من الحنفية، ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة، والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع.

الخامس: مفهوم الغاية، وهو مد الحكم بإلى أو حتى، وغاية الشىء آخره، وإلى العمل به ذهب الجمهور، والباقلانى، والغزالى، وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه، ولم يخالف فى ذلك إلا طائفة من الحنفية والآمدى، ولم يتمسكوا بشىء يصلح للتمسك قط، بل صمموا على منعه طردًا لباب المنع من العمل بالمفاهيم، وليس ذلك بشىء.

السادس: مفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم باسم العلم، نحو: قام زيد، واسم النوع

نحو: فى الغنم زكاة، ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق. قال ابن فورك: وهو الأصح.

السابع: مفهوم الحصر، وهو أنواع أقواها ما وإلا، نحو: ما قام إلا زيد، وبكونه من قبيل المنطوق، جزم أبو إسحاق الشيرازى فى الملخص، ورجحه القرافى فى القواعد، وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم، وهو الراجح، والعمل به من لغة العرب، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة.

الثامن: مفهوم الحال، أى تقييد الخطاب بالحال، وهو من مفاهيم الصفة؛ لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت.

التاسع: مفهوم الزمان، كقوله: ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهو حجة عند الشافعي، وهو فى التحقيق داخل فى مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر، كما تقرر فى علم العربية.

العاشر: مفهوم المكان، نحو: جلست أمام زيد، وهو حجة عند الشافعي، وهو أيضًا راجع إلى مفهوم الصفة.

الباب التاسع
فى النسخ[(١)]، وفيه مسائل
الأولى فى حده[(٢)]

وهو فى اللغة الإبطال والإزالة، ويطلق ويراد به النقل والتحويل، والأكثر على أنه حقيقة فى الإزالة، مجاز فى النقل. وقال الشاشى: إنه حقيقة فى النقل. وقال الباقلانى والغزالى وغيرهما: إنه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظًا لاستعماله فيهما. وفى

---

(١) انظر: العضد على ابن الحاجب (١٨٦/٢)، نهاية السول (١٦٥/٢)، تيسير الوصول (١٠٣٨/٢)، الإبهاج لابن السبكى (٢٤٨/٢)، والعد على العضد (١٨٦/٢)، كشف الأسرار (١٧٧/٣)، الوصول إلى الأصول (١٣/٢)، المستصفى (١٠٧/١)، نهاية السول للإسنوى (٥٤٨/٢)، مختصر ابن اللحام (ص١٣٦)، المعتمد للبصرى (٣٦٤/١، ٣٦٥)، إحكام الآمدى (١٤٦/٣، ١٥٠)، المحصول (٥٢٥/١، ٥٢٦).

(٢) قال صاحب المقاييس: أصله واحد، إلا أنه مختلف فى قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقيل: قياسه تحويل شيء إلى شيء، ومنه نسخ الكتاب، ومنه تناسخ الأزمنة والقرون. معجم المقاييس لابن فارس (٤٢٤/٥، ٤٢٥) بمعناه.

الاصطلاح له حدود لا تخلو عن إيراد عليها، والأولى أن يقال: هو رفع حكم شرعى بمثله مع تراخيه عنه.

الثانية

النسخ جائز عقلاً، واقع سمعًا بلا خلاف فى ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه فى الكتاب أو السنة، وقد حكى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه، فلم يبق فى المقام ما يقتضى تطويل المرام إلا ما يروى عن أبى مسلم الأصفهانى، قال: إنه جائز غير واقع، وإذا صح هذا عنه، فهو دليل على أنه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعًا.

الثالثة

وللنسخ شروط:

الأول: أن يكون المنسوخ شرعيًا لا عقليًا.

الثانى: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخرًا عنه، فإن المقترن كالشرط والصفة والاستثناء، لا يسمى نسخًا، بل تخصيصًا.

الثالث: أن يكون النسخ بشرع، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخًا، بل سقوط تكليف.

الرابع: أن لا يكون المنسوخ مقيدًا بوقت، وإلا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخًا له.

الخامس: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ فى القوة أو أقوى منه.

السادس: أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتى لا يلزم البداء.

السابع: أن يكون مما يجوز نسخه، فلا يدخل النسخ أصل التوحيد؛ لأن الله سبحانه بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال، ومثل ذلك ما علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت.

الرابعة

أنه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف، سواء عمل به كل الناس، كاستقبال بيت المقدس، أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ.

الخامسة

أنه لا يشترط فى النسخ أن يخلفه بدل، وإليه ذهب الجمهور، وهو الحق الذى لا سترة به، فإنه قد وقع النسخ فى هذه الشريعة المطهرة لأمور معروفة لا إلى بدل، ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول، ونسخ ادخار لحوم الأضاحى، ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه: ﴿**فالآن باشروهن**﴾ [البقرة: ١٨٧]، ونسخ قيام الليل فى حقه ﷺ.

السادسة

لا خلاف فى جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وجواز نسخ الآحاد بالمتواتر، وأما نسخ القرآن أو المتواتر من السنة بالآحاد، فقد وقع الخلاف فى ذلك فى الجواز والوقوع، أما الجواز عقلاً، فقال به الأكثرون، وأما الوقوع، فذهب الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما إلى أنه غير واقع، وذهب جماعة من أهل الظاهر إلى وقوعه، وهى رواية عن أحمد، وهو الحق، ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنًا أو دلالة منها أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنى وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظنى لا ذلك القطعى، فتأمل هذا.

السابعة

يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور، وهو مذهب أبى حنيفة وعامة المتكلمين، وذهب الشافعى فى عامة كتبه كما قال ابن السمعانى، إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة، وبه جزم الصيرفى والخفاف، وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعى من المنع، حتى قال الكيا الهراسى: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره. قال: وكان عبد الجبار كثيرًا ما ينظر مذهب الشافعى فى الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع، قال: هذا الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه. قال: ولم نعلم أحدًا منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلاً، فضلاً عن المتواتر، والغالون فى حب الشافعى لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، وهو الذى مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه، قالوا: لابد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل، فتعمقوا فى محامل ذكروها. انتهى.

ولا يخفاك أن السنة شرع من الله عز وجل، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد

قال تعالى: ﴿**ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ [الحشر: ٧]، وأمر سبحانه باتباعه رسوله فى غير موضع، فهذا بمجرده يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتًا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن فى النسخ وغيره، وليس فى العقل ما يمنع من ذلك ولا فى الشرع، ومن جملة ما قيل إن السنة فيه نسخت القرآن قوله: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت**﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية، وقوله: ﴿**وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار**﴾ [الممتحنة: ١١] الآية، وقوله: ﴿**قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرمًا**﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، فإنه منسوخة بالنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع، ومخلب من الطير.

وقوله: ﴿**حرمت علكيم الميتة**﴾ [المائدة: ٣]، فإنها منسوخة بأحاديث الدباغ على نزاع طويل فى كون ما فى هذه الآيات منسوخًا بالسنة. وأما نسخ السنة بالقرآن، فذلك جائز عند الجمهور. قال السمعانى: إنه الأولى بالحق، وجزم به الصيرفى، ولا وجه للمنع قط، ولم يأت فى ذلك ما يتثبت به المانع لا من عقل ولا من شرع، بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**قد نرى تقلب وجهك فى السماء**﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية(١)، وكذلك نسخ صلحه ﷺ لقريش على أن يرد لهم النساء بقوله تعالى: ﴿**فلا ترجعوهن إلى الكفار**﴾ [الممتحنة: ١٠](٢)، ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر**﴾ [المائدة: ٩٠](٣) الآية.

الثامنة

---

(١) قال الحازمى: اتفق الناس على أنه ﷺ قبل أن يؤمر بالتوجه نحو الكعبة، كان يصلى إلى بيت المقدس، ثم نزلت آية النسخ، واختلفوا فى قولين، فقيل: بالسنة، وهو مذهب من يرى نسخ السنة بالقرآن، وتمسكوا بظواهر الأحاديث، وقيل: بالقرآن، روى عن ابن عباس، قال: أول ما نسخ من القرآن مما ذكر لنا شأن القبلة، قال تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]، فاستقبل رسول الله ﷺ، فصلى نحو بيت المقدس، فنسخها الله بقوله: ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٩].

قال الزركشى: وظاهر كلام الشافعى هذا، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التى كنت عليها﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالضمير فى ﴿جعلنا﴾ يعود على الله تعالى. وانظر: المعتبر (ص٢٠٨).

(٢) انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربى (٨٨٥/٢)، والمصفى (٢١٣)، والنحاس (٢٣٥)، والبارزى (٣١٠)، وزاد المسير (٢٣٧/٨)، والإيضاح (٢٧٢).

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربى (٢٨/٢)، والأحكام (١٤٨/١، ١٥٤)، والخبر رواه أبو داود (٣٢٩/٣)، والترمذى (٢٥٦/٤).

ذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنة ينسخ القول، كما أن القول ينسخ الفعل، وقد وقع ذلك فى السنة كثيرًا، ومنه قوله ﷺ فى السارق: «فإن عاد فى الخامسة فاقتلوه»، ثم رفع إليه سارق فى الخامسة فلم يقتله، فكان هذا الترك ناسخًا للقول. وقال: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، ثم رجم ماعزا ولم يجلده، وثبت فى الصحيح من قيامه ﷺ للجنازة، ثم ترك ذلك.

التاسعة

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخًا، وقالوا: لا يجوز نسخ شىء من القرآن والسنة بالقياس؛ لأن القياس يستعمل مع عدم النص، فلا يجوز أن ينسخ النص. قال الصيرفى: لا يقع النسخ إلا بدليل، ولا حظ للقياس فيه أصلاً، وقيل: ينسخ به المتواتر ونص القرآن، وقيل: أخبار الآحاد فقط، وقيل: يجوز بالقياس الجلى لا الخفى.

العاشرة

فى الزيادة على النص، هل يكون نسخًا لحكم النص أم لا؟ وذلك يختلف باختلاف الصور، فالزائد إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا، والمستقل إما أن يكون من غير جنس الأول كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف، ولا يخالف فى مثل هذا أحد من أهل الإسلام لعدم التنافى، وإما أن يكون من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور، وذهب بعض أهل العراق إلى أنها نسخ لحكم المزيد عليه، كقوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ لأنها تجعلها غير الوسطى، وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل، والذى لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد وزيادة وصف الرقبة بالإيمان فاختلفوا فيه على أقوال:

الأول: أنه لا يكون نسخًا مطلقًا، وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم.

الثانى: أنها نسخ، وهو قول الحنفية، سواء كانت الزيادة فى السبب أو الحكم.

الثالث: إن كان المزيد عليه ينفى الزيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخ كقوله: فى سائمة الغنم الزكاة، فإنه يفيد نفى الزكاة على المعلوفة، وإن كان لا ينفى لا يكون نسخًا، حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما.

الرابع: أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغيرًا شرعيًا، بحيث لو فعل على حد ما كان

يفعلها قبلها لم يعتد به، كزيادة ركعة تكون نسخًا، وإن كان المزيد عليه يصح، فعله بدون الزيادة لم يكن نسخًا كزيادة التغريب على الجلد.

الحادية عشرة

فى الطريق التى يعرف بها كون الناسخ ناسخًا، وذلك لأمور:

الأول: أن يكون فيه ما يدل على تقدم أحدهما وتأخر الآخر، فى النزول لا التلاوة، فإن العدة بأربعة شهور سابقة على العدة بالحول فى التلاوة مع أنها ناسخة لها، ومن ذلك التصريح فى اللفظ بما يدل على النسخ، كقوله تعالى: ﴿**الآن خفف الله عنكم**﴾ [الأنفال: ٨]، ومثل قوله: ﴿**أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات**﴾ [المجادلة: ١٣][١].

الثانى: أن يعرف ذلك بقوله ﷺ كأن يقول: هذا ناسخ لهذا، أو ما فى معناه، كقوله:«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»[٢].

الثالث: أن يعرف ذلك بفعله ﷺ، كرجمه لماعز ولم يجلده[٣].

الرابع: إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ، وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان. ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة.

الخامس: نقل الصحابى لتقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه.

السادس: كون أحد الحكمين شرعيًا والآخر موافقًا للعادة، فيكون الشرعى ناسخًا، وخالف فى ذلك القاضى أبو بكر، والغزالى. وأما حداثة الصحابى وتأخر إسلامه، فليس ذلك من دلائل النسخ، وإذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه، فرجح قوم منهم ابن الحاجب الوقف. وقال الآمدى: إن علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما،

---

(١) حديث نسخ تقديم الصدقة على النجوى، رواه الترمذى عن سيدنا على مرفوعًا (٣٣٥٥)، وعبد بن حميد فى المنتخب (٩٠)، وابن حبان (١٧٦٤، ١٧٦٥، ٢٢٠٨).

(٢) حديث صحيح، رواه مسلم (٦٧٢/٢) عن بريدة، وابن ماجة (١٥٧١) عن ابن مسعود.

(٣) حديث صحيح، رواه البخارى (٦٨٢٥)، ومسلم (١٦٩١) عن أبى هريرة مرفوعًا، ورواه البخارى (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣) عن ابن عباس مرفوعًا، وكذلك البخارى أيضًا (٦٨٢٠)، ومسلم (١٦٩١) عن جابر مرفوعًا ولم يسم.

فعندى أن ذلك غير متصور الوقوع، وإن جـوزه قـوم، وبتقدير وقوعـه، فـالواجب إمـا الوقف عن العمل بأحدهما أو التخيير بينهما إن أمكن، وكذلـك الحكـم فـى مـا إذا لـم يعلم شىء من ذلك.

* * *

المقصد الخامس

فى القياس وما يتصل به، وفيه فصول

الفصل الأول

فى تعريف القياس

وهو فى اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، وذكروا له فى الاصطلاح حدودًا على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها. وأحسن ما يقال فى حده: استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما. قال الرويانى: وموضوعه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله، وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه.

الفصل الثانى

فى حجية القياس(١)

قد وقع الاتفاق على أنه حجة فى الأمور الدنيوية، كما فى الأدوية والأغذية، وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه ﷺ، وإنما وقع الخلاف فى القياس الشرعى، فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التى يرد بها السمع، ثم اختلفوا، فقال الأكثرون: هو دليل بالشرع، وقال القفال والبصرى: دليل بالعقل، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له، وقال الدقاق: يجب العمل به بالعقل والشرع، وجزم به ابن قدامة فى الروضة، وجعله مذهب أحمد بن حنبل، وذهب أهل الظاهر والنظام إلى امتناعه عقلاً وشرعًا، وإليه مال أحمد.

ثم اختلفوا، هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية؟ فذهب الأكثرون إلى الأول، وذهب أبو حسين والآمدى إلى الثانى، وأول من باح بإنكار القياس النظام، وتابعه قوم من المعتزلة، وتابعهم على نفيه فى الأحكام داود الظاهرى. قال ابن عبد البر فى كتاب

---

(١) انظر فى بيان أنه حجة: المحصول (٢/٢٤٥، ٢٩٩)، إحكام الآمدى (٤/٥، ٧٢)، المستصفى (٢/٢٣٤، ٢٤١)، المعتمد للبصرى (٢/٢١٥، ٢٣٤)، نهاية السول (٤/٦، ٢٢)، مختصر ابن اللحام (ص١٥٠، ١٥١)، التحرير (٢/٥٧٤)، تيسير الوصول (٢/١٣٢١)، العضد على ابن الحاجب (٢/٣٠).

جامع العلم: لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة فى نفى القياس فى التوحيد وإثباته فى الأحكام إلا داود، فإنه نفاه فيهما جميعًا. قال الأستاذ أبو منصور: أما داود، فزعم أنه لا حادثة إلا وفيها حكم منصوص عليه فى الكتاب أو السنة، أو معدول عنه بفحوى النص ودليله، وذلك يغنى عن القياس. قال ابن حزم فى الأحكام: ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة، وهو قولنا الذى ندين الله به، والقول بالعلل باطل. انتهى.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسًا، وإن كان منصوصًا على علته، أو مقطوعًا فيه بنفى الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل، مشمولاً به مندرجًا تحته، وبهذا يهون عليك الخطب، ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه؛ لأن الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيًا، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلاً ولا شرعًا، ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح أن فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفى بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من عرف وجهله من جهله.

الفصل الثالث
فى أركان القياس

وهى أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، ولابد من هذه الأربعة فى كل قياس، والأصل يطلق على أمور، منها الذى يقع عليه القياس، وهو المراد هنا، وقد وقع الخلاف فيه. قال الفقهاء: هو الحكم المشبه به. قال ابن السمعانى: هذا هو الصحيح، وقيل غير ذلك، وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلاً، ومحل الخلاف فرعًا، فالأصل هو المشبه به، ولا يكون ذلك إلا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله. والفرع هو المشبه لا لحكمه. والعلة هى الوصف الجامع بين الأصل والفرع. والحكم هو ثمرة القياس، والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله.

ولا يكون القياس صحيحًا إلا بشروط اثنى عشر لابد من اعتبارها فى الأصل:

الأول: أن يكون الحكم الذى أريد تعديته إلى الفرع ثابتًا فى الأصل.

الثانى: أن يكون الحكم الثابت فى الأصل شرعيًا لا عقليًا ولا لغويًا.

الثالث: أن يكون الطريق إلى معرفته سمعية.

الرابع: أن يكون الحكم ثابتًا بالنص، وهو الكتاب أو السنة.

الخامس: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعًا لأصل آخر، وإليه ذهب الجمهور، وخالف فيه بعض الحنبلة فأجازوه.

السادس: أن يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع.

السابع: أن يكون الحكم فى الأصل متفقًا عليه، أى عند الخصمين فقط لتنضبط فائدة المناظرة، وقيل: عند الأمة. قال الزركشى: والصحيح الأول.

الثامن: أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب، والجمهور على اعتبار هذا الشرط، وخالفهم جماعة فلم يعتبروه، وقد طول الأصوليون والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته.

التاسع: أن لا نكون متعبدين فى ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه.

العاشر: أن لا يكون معدولاً به عن قاعدة القياس، كشهادة خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود؛ لأن إثبات القياس عليه إثبات للحكم مع منافيه وبمنعه قال الحنفية، وجوزه أصحاب الشافعى.

الحادى عشر: أن يكون حكم الأصل مغلظًا على خلاف ذلك.

الثانى عشر: أن لا يكون الحكم فى الفرع ثابتًا قبل الأصل، فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين أو الضدين، وهو محال، هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة فى الأصل.

واعلم أن العلة ركن لا يصح القياس بدونها؛ لأنها الجامعة بين الأصل والفرع، وذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم إلى صحته من غير علة إذا لاح بعض الشبهة، والحق ما ذهب إليه الجمهور من أنها معتبرة لابد منها فى كل قياس، وهى فى اللغة اسم لما يتغير الشىء بحصوله، وفى الاصطلاح اختلفوا فيها على أقوال سبعة حكاها فى الإرشاد[1]، منها أنها المعرفة للحكم بأن جعلت علمًا على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفى، وأبو زيد من الحنفية، ثم للعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات، فيقال له: السبب، والأمارة، والداعى، والمستدعى، والباعث، والحامل،

---

(١) انظر: إرشاد الفحول للشوكانى (٢/١٤١، ١٤٢).

والمناط، والدليل، والمقتضى، والموجب، والمؤثر. وذهب المحققون إلى أنه لابد من دليل على صحتها؛ لأنها شرعية كالحكم، ومنهم من قال إنها تحتاج إلى دليلين يعلم بأحدهما أنها علة وبالآخر أنها صحيحة.

الفصل الرابع
فى الكلام على مسالك العلة[١]

وهى طريقها الدالة عليها، ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجود الجامع فى الأصل والفرع، بل لابد فى اعتباره من دليل يدل عليه، والأدلة عند الجمهور، إما النص، أو الإجماع، أو الاستنباط، احتاجوا إلى بيان مسالكها، واختلفوا فى عددها، فقال الرازى في المحصول: هى عشرة:

المسلك الأول: الإجماع، وهو نوعان، إجماع على علة معينة، كتعليل ولاية المال بالصغر، وعلى أصل التعليل، وإن اختلفوا فى عين العلة، كإجماع السلف على أن الربا فى الأصناف الأربعة معلل، واختلفوا فى العلة ماذا هى، ولا يشترط فيه أن يكون قطعيًا، بل يكتفى فيه بالإجماع الظنى.

المسلك الثانى: النص على العلة، أى ما كان دلالته عليها ظاهرة، قاطعة كانت أو محتملة، والقاطع ما يكون صريحًا كقوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل**﴾ [المائدة: ٣٢]، وغير القاطع ثلاثة: اللام، وإن، والباء، كقوله: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله ﷺ: «إنها من الطوافين»[٢]، وقوله تعالى: ﴿**ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله**﴾ [الأنفال: ١٣]، والأخذ بالعلة المنصوصة[٣] من باب القياس عند الجمهور، ومن العمل بالنص عند النافين له، والخلاف

---

(١) انظر: إحكام الآمدى (٣٦٤/٣)، المحصول (٣١٢/٢)، نهاية السول (٢٢/٤، ٢٦)، اللمع (ص٥٩)، فواتح الرحموت (٣١٦/٢)، المعتمد للبصرى(٢٣٥/٢)، المستصفى (٢٧٢/٢، ٢٧٤).

(٢) صحيح رواه أحمد فى المسند (٣٤٨/٥)، وأبو داود (١٩/١، ٢٠) (٧٥)، والترمذى (١٥٣/١، ١٥٤) (٩٢)، والنسائى (٥٥/١)، وابن ماجة (١٣١/١) (٣٦٧)، ومالك فى الموطأ (٢٢/١، ٢٣) (١٣)، والدارمى (٢٠٣/١، ٢٠٤) (٧٣٦).

(٣) التنصيص على العلة، معناه: ذكر الشارع الوصف الصالح للعلة بعبارة تدل على التعليل، سواء كانت تلك العبارة من قبيل النص أم من قبيل الظاهر. وانظر: الصالح فى مباحث القياس للسيد صالح (ص١٥٣، ١٦٧).

على هذا لفظى.

المسلك الثالث: الإيماء والتنبيه، وهو أنواع:

الأول: تعليق الحكم على العلة بالفاء.

الثانى: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم يكن علة لعرى عن الفائدة.

الثالث: أن يفرق بين حكمين لوصف نحو: للراجل سهم وللفارس سهمان.

الرابع: أن يذكر عقب الكلام، أو فى سياقة شيئًا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام، نحو: ﴿**وذروا البيع**﴾ [الجمعة: ٩]؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقًا.

الخامس: ربط الحكم باسم مشتق، فإن تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو: أكرم زيدًا العالم

السادس: ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، نحو: ﴿**ومن يتق الله يجعل له مخرجًا**﴾ [الطلاق: ٢]، أى لأجل تقواه.

السابع: تعليل عدم الحكم منه بوجود المانع منه، نحو قوله تعالى: ﴿**ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض**﴾ [الشورى: ٢٧].

الثامن: إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا**﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله: ﴿**أيحسب الإنسان أن يترك سدى**﴾ [القيامة: ٣٦].

التاسع: إنكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين، ويفرق بين المتماثلين، فالأول كقوله: ﴿**أفنجعل المسلمين كالمجرمين**﴾ [القمل: ٣٥]، والثانى كقوله: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾ [التوبة: ٧١].

المسلك الرابع: الاستدلال على علية الحكم بفعل النبى ﷺ، كأن يسجد للسهو، فيعلم أن ذلك السجود إنما كان لسهو قد وقع منه، وقد يكون ذلك الفعل من غيره بأمره كرجم ماعز، وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب والصيد وما يجتنبه المحرم، فإن ذلك لأجل الإحرام.

المسلك الخامس: السبر والتقسيم، وهو فى اللغة الاختبار، وفى الاصطلاح هو

قسمان: أحدهما: أن يدور بين النفي والإثبات، وهذا هو المختصر. والثاني: أن لا يكون كذلك، وهو المنتشر، وفي الأول حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها بدليله. وأما المنتشر، وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار لكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيًا، وفيه مذاهب:

الأول: أنه ليس بحجة مطلقًا. **الثاني:** أنه حجة في العمليات فقط، واختاره الجويني، وابن برهان، وابن السمعاني. قال الصفي الهندي: هو الصحيح. **الثالث:** أنه حجة للناظر دون المناظر.

المسلك السادس: المناسبة، ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال برعاية المقاصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط، وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه، والمناسبة في اللغة الملائمة والمناسب الملائم، وقد اختلف في تعريفها، فقيل: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص. وقيل: إنها ما تجلب للإنسان نفعًا أو تدفع عنه ضررًا. والمناسب قسمان: حقيقي وإقناعي، والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين.

الأول: الضروري، وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس، أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح. ثانيهما: حفظ المال بأمرين، أحدهما: إيجاب الضمان على المتعدي، وثانيهما: القطع بالسرقة. ثالثها: حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة عليه بالحد. رابعها: حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار. خامسها: حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة. وزاد بعض المتأخرين شرطًا سادسًا، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد.

الثاني: الحاجي، وهو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة، كالإجارة، والمساقاة، والقراض، والمناسبة قد تكون جلية، فتنتهي إلى القطع كالضروريات، وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل إلا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها.

الثالث: التحسينى، وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثًا على مكارم الأخلاق، كما قال تعالى: ﴿**ويحرم عليهم الخبائث**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

المسلك السابع: الشبه، ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله، وهو من أهم ما يجب الاعتناء به. قال ابن الأنبارى: لست أرى فى مسائل الأصول مسألة أغمض منه، وقد اختلفوا فى تعريفه، قال الجوينى: لا يمكن تحديده. وقال غيره: يمكن، فقيل: هو إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه للأصل فى الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التى شابه الفرع بها الأصل عليه حكم الأصل، واختلف فى الفرق بينه وبين الطرد. والحاصل أن الشبهى والطردى يجتمعان فى عدم الظهور فى المناسب، ويتخالفان فى أن الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات إليه، واختلفوا فى كونه حجة على مذاهب:

الأول: أنه حجة، وإليه ذهب الأكثرون.

الثانى: أنه ليس بحجة، وبه قال أكثر الحنفية، وإليه ذهب من ادعى التحقيق منهم، وإليه ذهب القاضى أبو بكر، والأستاذ أبو منصور، وأبو إسحاق المروزى، وأبو إسحاق الشيرازى، والصيرفى، والطبرى.

الثالث: اعتباره فى ما غلب على الظن أنه مناط الحكم بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم، فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كان المشابهة فى الصورة أو المعنى، وإليه ذهب الفخر الرازى.

الرابع: إن تمسك به المجتهد كان حجة فى حقه إن حصلت غلبة الظن وإلا فلا، وأما المناظر، فيقبل منه مطلقًا، هذا اختاره الغزالى فى المستصفى.

المسلك الثامن: الطرد، والمراد منه الوصف الذى لم يكن مناسبًا ولا مستلزمًا للمناسب إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف فى جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، وهذا المراد من الاطراد والجريان، وهو قول كثير من الفقهاء. وقد اختلفوا فى كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقًا، وذهب آخرون إلى أنه حجة مطلقًا، وذهب بعض أهل الأصول إلى التفصيل المذكور فى الإرشاد، واختار الرازى والبيضاوى أنه حجة.

المسلك التاسع: الدروان، وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه فى صورة واحدة كالتحريم مع السكر فى العصير، ذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظن العلية، بشرط عدم المزاحم. وقال الطبرى: إن هذا المسلك أقوى المسالك، وذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يفيد بمجرده لا قطعًا ولا ظنًا. والفرق بينه وبين الطرد أن الطرد عبارة عن المقارنة فى الوجود دون العدم والدروان عبارة عن المقارنة وجودًا وعدمًا.

المسلك العاشر: تنقيح المناط، والتنقيح فى اللغة التهذيب والتمييز، والمناط هو العلة، ومعناه عند الأصوليين إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له فى الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما فى الموجب له، كقياس الأمة على العبد فى السراية، فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة، وهو ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له فى العلية. والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس، وهو علم يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنيًا، وهو الأكثر، وقطعيًا، لكن حصول القطع فى ما فيه الإلحاق بإلغاء الفرق أكثر من الذى لا إلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقًا فى المعنى، بل فى الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما فى المعنى.

المسلك الحادى عشر: تحقيق المناط، وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد فى وجودها فى صورة النزاع كتحقيق أن النباش سارق. ثم إنهم جعلوا القياس ثلاث أقسام من أصله، قياس علة، وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال فى النبيذ: إنه مسكر، فيحرم كالخمر. وقياس الدلالة، وهو أن لا يذكر فيه العلة، بل وصف ملازمًا لها كما علل فى قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد، والقياس الذى فى معنى الأصل، وهو أن نجمع بين الأصل والفررع بنفى الفارق، وهو تنقيح المناط، وأيضًا قسموا القياس إلى جلى وخفى، فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق. والخفى بخلافه، وهو ما كان نفى الفارق فيه مظنونًا كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة.

الفصل الخامس
فى الاستدلال[(١)]

وهو فى اصطلاحهم ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وهى ثلاثة أنواع: الأول: التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياسًا. الثانى: استصحاب الحال. الثالث: شرع من قبلنا. وقالت الحنفية: ومن أنواع نوع رابع، وهو الاستحسان. وقالت المالكية: الخامس منها هو المصالح المرسلة، وسنفرد لكل واحد من هذه بحثًا.

الأول: فى التلازم، وحاصل هذا البحث يرجع إلى الاستدلال بالأقيسة الاستثنائية والاقترانية. قال الآمدى: ومن أنواع الاستدلال قولهم: وجد السبب والمانع أو فقد الشرط. وقال بعضهم: إنه ليس بدليل، وإنما هو دعوى دليل. والصواب: إنه الاستدلال لا دليل ولا مجرد دعوى.

الثانى: الاستصحاب[(٢)]، أى استصحاب الحال لأمر وجودى وعدمى عقلى أو شرعى، ومعناه أن ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل. قال الخوارزمى فى الكافى، وهو آخر مدار الفتوى: إذا لم يجد المفتى حكم الحادثة فى الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى والإثبات، فإن كان التردد فى زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد فى ثبوته، فالأصل عدم ثبوته، انتهى محصلاً.

الثالث: شرع من قبلنا، وفيه مسألتان:

الأولى: هل كان نبينا ﷺ قبل البعثة متعبدًا بشرع أم لا؟ واختلفوا فيه على مذاهب، قال الجوينى: هذه المسألة لا تظهر لها فائدة، بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة، وهذا صحيح وأقرب الأقوال قول من قال: إنه كان متعبدًا بشريعة إبراهيم، عليه السلام، فقد كان كثير البحث عنها عاملاً بما بلغ إليه منها.

الثانية: هل كان متعبدًا بعد البعثة بشرع من قبله أم لا؟ اختلفوا فى ذلك على أقوال

---

(١) الاستدلال فى اللغة: استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب. وانظر: إحكام الآمدى (٤/١٦١)، إرشاد الفحول (٢/٢٥١، ٢٥٣).

(٢) هو الحكم بثبوت أمر فى الزمن الثانى لثبوته فى الزمن الأول لعدم ما يصلح للتغيير. وانظر: إحكام الآمدى (٤/١٧٢)، والمحصول (٢/٢٤٩، ٢٥٩)، المعتمد (٢/٣٥٢، ٣٢٧)، نهاية السول (٤/٢٥٨).

فصلها في الإرشاد.

الرابع: الاستحسان[1]، ونسب القول به الحنفية والحنابلة، وأنكره الجمهور، حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع. قال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين: أحدهما: واجب بالإجماع، وهو أن يقدم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، فهذا يجب العمل به؛ لأن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع. وثانيهما: أن يكون على مخالفة الدليل مثل أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعي، وفي عادات الناس التخفيف، فهذا يحرم القول به، ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي، سواء كان الدليل نصًا أو إجماعًا أو قياسًا.

الخامس: المصالح المرسلة[2]، والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. قال الغزالي: وهي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، وفيها مذاهب: الأول: منع التمسك بها مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور. الثاني: الجواز مطلقًا، وهو المحكي عن مالك. الثالث: إن كانت ملائمة لأصل كلي أو جزئي من أصول الشرع جاز الإحكام عليها، وإلا فلا. قال ابن برهان: إنه الحق المختار. الرابع: إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة، فإن عدم أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، واختاره الغزالي والبيضاوي.

* * *

---

(١) انظر: إحكام الآمدي (٢٠٩/٤، ٢١٥)، المحصول (٥٥٩/٢، ٥٦١)، المعتمد (٢٩٥/٢، ٢٩٧)، مختصر ابن اللحام (ص١٦٢)، اللمع (ص٦٨)، حاشية المطيعي على نهاية السول (٤٠٣/٤، ٤٠٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١٨٨/٤).

(٢) انظر: الإحكام (٢١٥/٤، ٢١٧)، نهاية السول (٣٨٥/٤، ٣٩٥)، المحصول (٥٧٨/٢، ٥٨١)، مختصر ابن اللحام (ص١٦١، ١٦٢)، أصول أبي النور (١٨٥/٤، ١٨٧).

المقصد السادس
فى الاجتهاد والتقليد

وفيه فصلان

الفصل الأول
فى الاجتهاد

وفيه مسائل[(١)]

الأولى فى حده

وهو فى اللغة مأخوذ من الجهد، وهو المشقة والطاقة، وفى الاصطلاح استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه، فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى، ولابد أن يكون عاقلاً بالغًا قد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط:

الأول: أن يكون عالمًا بنصوص الكتاب والسنة، فإن قصر فى أحدهما لم يكن مجتهدًا، ولا يجوز له الاجتهاد، ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة، بل بما يتعلق فيهما بالأحكام.

الثانى: أن يكون عارفًا بمسائل الإجماع حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الإجماع عليه إن كان ممن يقول بحجيته، ويرى أنه دليل شرعى، وقل أن يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عيه الإجماع من المسائل.

الثالث: أن يكون عالمًا بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب، بل المعتبر التمكن من استخراجها

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٨٧/١)، واللسان (١٣٦٣/٢)، والعضد على ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، تيسير الوصول (١٨٧٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٤)، تيسير التحرير (١٨٢/٤)، جمع الجوامع (٨٣٢/٢)، صفة المفتى (ص٣٠)، حاشية البنانى على جمع الجوامع (٣٨٨/٢)، المستصفى (٣٥٠/٢)، الإحكام (٢١٨/٤، ٢١٩)، نهاية السول (٥٢٤/٤)، اللمع (ص٧٣)، مختصر ابن اللحام (ص١٦٣)، المحصول (٤٨٩/٢)، فواتح الرحموت (٣٦٢/٢)، الإرشاد (٢٩٠/٢).

من مؤلفات الأئمة.

الرابع: أن يكون عالمًا بعلم أصول الفقه، فإنه أهم العلوم للمجتهد، وهو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر فى كل مسألة من مسائله نظرًا يوصله إلى ما هو الحق فيها.

الخامس: أن يكون عارفًا بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شىء من ذلك.

الثانية

هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا؟ فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس مما نزل إليهم، وبه قالت الحنابلة، ويدل على ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[١]، وهذا هو الحق المبين، وقد حكى الزركشى فى البحر، عن الأكثرين، أنه يجوز خلو العصر عن المجتهد، وبه جزم الرازى، والرافعى، والغزالى. قال الزبيرى: لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان، وذلك قليل فى كثير. قال ابن دقيق العيد: هذا هو المختار عندنا. انتهى.

الثالثة

اختلفوا فى جواز الاجتهاد للأنبياء صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلاً تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك، والأستاذ أبو منصور، وأيضًا أجمعوا على أنه يجوز لهم الاجتهاد فى ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها، حكى هذا الإجماع سليم الرازى وابن حزم، وذلك كما ثبت عنه ﷺ من إرادته أن يصالح غطفان على ثمار المدينة[٢]، وكذلك ما يلزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة، فأما اجتهادهم فى الأحكام الشرعية والأمور الدينية، فقد اختلفوا فى ذلك على مذاهب:

الأول: ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحى، وهو المحكى من أصحاب الرأى، وهو ظاهر اختيار ابن حزم.

---

(١) حديث صحيح، رواه مسلم (١٥٢٣/٣، ١٥٢٤).

(٢) صحيح، رواه مسلم (١٨٣٦/٤، ٢٣٦٣)، وابن ماجة (٨٢٥/٢، ٢٤٧١).

الثانى: أنه يجوز لنبينا ﷺ ولغيره من الأنبياء، وإليه ذهب الجمهور، وقالوا: قد وقع ذلك كثيرًا منه ﷺ ومن غيره من الأنبياء، فمنه ﷺ كقوله: «أرأيت لو تضمضمت»[(١)]، «أرأيت لو كان على أبيك دين»[(٢)]، وقوله للعباس: «إلا الإذخر»، ولم ينتظر الوحى فى هذا ولا فى كثير مما سئل عنه. وقد قال ﷺ: «ألا وإنى قد أوتيت القرآن ومثله معه»[(٣)]، وأما من غيره فمثل قصة داود وسليمان.

الثالث: الوقف عن القطع بشىء من ذلك، وزعم الصيرفى فى شرح الرسالة أنه مذهب الشافعى واختاره الباقلانى والغزالى، ولا وجه للوقف فى مثل هذه المسألة للأدلة الدالة على الوقوع، على أنه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة، قوله تعالى: ﴿**عفا الله عنك لم أذنت لهم**﴾ [التوبة: ٤٣]، فعاتبه على ما وقع منه، ولو كان ذلك بالوحى لم يعاتبه.

ومن ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى»[(٤)]، ومثل ذلك لا يكون فى ما عمله ﷺ بالوحى، وأمثال ذلك كثيرة فى الكتاب والسنة، ولم يأت المانعون بحجة يستحق المنع أو التوقف لأجلها.

الرابعة: فى ما ينبغى للمجتهد أن يعلمه فى إجتهاده ويعتمد عليه، فعليه أولاً أن ينظر فى نصوص الكتاب والسنة، فإن وجد ذلك فيهما قدمه على غيره، فإن لم يجده أخذ بالظاهر منهما وما يستفاد بمنطوقهما ومفهومهما، فإن لم يجد نظر فى أفعال النبى ﷺ، ثم تقريراته لبعض أمته، ثم الإجماع إن كان يقول بحجته، ثم فى القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة كلا أو بعضًا، وإذا أعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الأصلية، وعليه عند التعارض بين الأدلة أن يقدم طريق الجمع على وجه مقبول، فإن أعوزه ذلك رجع إلى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها.

---

(١) رواه أبو داود (٢/٧٧٩)، والنسائى (٣/٢٦٣)، كما فى مختصر السنن للمنذرى، وأحمد فى المسند (١/٢١)، والدارمى (٢/١٣)، وهو حديث ضعيف، وانظر المعتبر للزركشى (ص٢١٥).

(٢) حديث صحيح رواه البخارى (٣/٣٧٨)، ومسلم (٢/٩٧٣)، والنسائى (٥/١١٨) بألفاظ متقاربة.

(٣) صحيح، رواه أبو داود (٤/١٩٩) (٤٦٠٤)، وأحمد فى المسند (٤/١٦١) (١٧١٧٩)، والبيهقى فى الكبرى (٩/٣٣٢)، وابن عبد البر فى التمهيد (٢/١٥٦).

(٤) صحيح، رواه البخارى (٣/٥٨٨) (١٦٥١)، ومسلم (٢/٨٧٩) (١٢١١/١٣٠)، وأبو داود (٢/١٨٩) (١٩٠٥)، وابن ماجة (٢/١٠٢٢) (٣٠٧٤)، وأحمد (١/٣٣٣)، والدارمى (٢/٦٧، ٧١) (١٨٥٠).

الفصل الثانى

فى التقليد وما يتعلق به من أحكام المفتى والمستفتى[1]

وفيه مسائل:

الأولى فى التقليد والمفتى والمستفتى

أما التقليد، فأصله فى اللغة من القلادة التى يقلده غيره بها، ومنه تقليد الهدى، فكأنه المقلد جعل الحكم الذى قلد فيه المجتهد كالقلادة فى عنق من قلده، وذكروا له اصطلاحًا وحدودًا، والأولى أن يقال: هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة، وفوائد هذه القيود معروفة. والمفتى هو المجتهد، وقد تقدم بيانه، ومثله قول من قال: إن المفتى الفقيه؛ لأن المراد به المجتهد فى مصطلح أهل الأصول والمستفتى من ليس بمجتهد أو من ليس بفقيه.

الثانية

اختلفوا فى المسائل العقلية، وهى المتعلقة بوجود البارى وصفاته هل يجوز التقليد فيها أم لا؟ قال العنبرى: يجوز، وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز، وحكاه أبو إسحاق الأستاذ عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف. قال ابن القطان: لا نعلم خلافًا فى امتناع التقليد فى التوحيد.

الثالثة

اختلفوا فى المسائل الشرعية، هل يجوز التقليد فيها أم لا؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقًا. قال القرافى: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد. وادعى ابن حزم الإجماع على النهى عن التقليد، وقال: فهنا مالك ينهى عن التقليد، وكذلك الشافعى، وأبو حنيفة، وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها: الجنة فى الأسوة الحسنة بالسنة، فلا نطول المقام بذكر ذلك.

وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعًا، فهو مذهب الجمهور، ويؤيد هذا الإجماع على عدم جواز تقليد الأموات، وكذلك إن عمل المجتهد برأيه، فهو رخصة له

---

(١) انظر: القاموس المحيط (١/٣٣٠ قلد)، والمستصفى (٢/٣٨٧)، وفواتح الرحموت (٢/٤٠٠)، والإحكام للآمدى (٤/٣١٥، ٣١٦)، نهاية السول (٣/١١)، تيسير الوصول (٤/١٩٢٦)، الإبهاج (٣/٢٨٧)، ابن الحاجب (٢/٣٠٩)، الجوامع (٢/٣٩٣).

عند عدم الدليل، ولا يجوز لغيره أن يعمل بالإجماع، فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله.

الرابعة

اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد أن يفتى بمذهب إمامه الذى يقلده أو بمذهب إمام آخر، فقيل: لا يجوز، وإليه ذهب جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسن البصرى، والصيرفى وغيرهم، وذهب جماعة إلى أنه يجوز للمقلد أن يفتى بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط أن يكون ذلك المفتى أهلاً للنظر مطلعًا على مأخذ ذلك القول الذى أفتى به، وإلا فلا يجوز، وهو المحكى عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعنى الأكثرين من المقلدين.

الخامسة

اختلف المجوزون للتقليد، هل يجب على العامى التزام مذهب معين فى كل واقعة، فقال جماعة: يلزمه، ورجحه إلكيا، وقال آخرون: لا يلزمه، ورجحه ابن برهان والنووى، واستدلوا بأن الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم فى بعض المسائل، وبعضهم فى البعض الآخر، وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل، وقد كان السلف يقلدون من شاؤا قبل ظهور المذاهب. وقال ابن المنير: الدليل يقتضى التزام مذهب معين بعد الأربعة لا قبلهم. انتهى.

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون وأغرب ما يعتبر به المنصفون. وأما إذا التزم العامى مذهبًا معينًا، فلهم فى ذلك خلاف آخر، وهو أنه هل يجوز أن يخالف إمامه فى بعض المسائل ويأخذ بقول غيره، فقيل: لا يجوز، وقيل: يجوز، وقيل: إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له الانتقال وإلا جاز، وقيل: إن كان بعد حدوث الحادثة التى قلد فيها لم يجز له الانتقال وإلا جاز، واختاره الجوينى، وقيل: إن غلب على ظنه أنه مذهب غير إمامه فى تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له وإلا لم يجز، وبه قال القدورى الحنفى[١].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/٢٣)، شرح الأصفهانى لنهاية السول (١٥٠/ق/ب)، فواتح الرحموت (٢/٤٠١، ٤٠٣).

المقصد السابع
فى التعادل والترجيح

وفيه ثلاث مباحث[١]

المبحث الأول فى معناهما
وفى العمل بالترجيح وفى شروطه

أما التعادل، فهو التساوى، وفى الشرع استواء الأمارتين، وأما الترجيح فهو تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر. والقصد منه تصحيح الصحيح، وإبطال الباطل، والتعارض فى الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، وللترجيح شروط:

الأول: التساوى فى الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة.

الثانى: التساوى فى القوة، فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجوينى.

الثالث: اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة، فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الإذن به فى غيره.

وأقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة؛ لأن الأدلة أربعة، فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب، وبين الكتاب والسنة، وبين الكتاب والإجماع، وبين الإجماع والإجماع، وبين الإجماع والقياس، وبين القياسين.

المبحث الثانى

أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقًا، سواء كانا عقليين أو نقليين، هكذا حكى الاتفاق الزركشى فى البحر، وهكذا إذا كان أحد المتناقضين قطعيًا والآخر ظنيًا؛ لأن الظن ينتفى بالقطع بالنقيض، وإنما تتعارض الظنيات، وقد منع جماعة وجود دليلين

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٧٨، ٣٧٩)، البرهان للجوينى (٢/١١٤٢)، المنخول (ص٤٢٦)، الكافية فى الجدل للجوينى (ص٤٤٠، ٤٤١)، الإحكام للآمدى (٤/٣٢٢)، كشف الأسرار للبخارى (٣/٧٦، ٧٧)، دراسات فى التعارض والترجيح للسيد صالح (ص٤٢٣، ٤٣٢).

متكافئين فى نفس الأمر، بل لابد أن يكون أحدهما أرجح من الآخر، وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين، وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء.

المبحث الثالث

فى وجوه الترجيح بين المتعارضين لا فى نفس الأمر، بل فى الظاهر، ولم يخالف فى ذلك إلا من لا يعتد به، ومن نظر فى أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح، واعلم أن الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع، والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة، والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية.

النوع الأول: الترجيح باعتبار الإسناد، وله وجوه:

الأول: الترجيح بكثرة الرواة، فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل لقوة الظن به، وإليه ذهب الجمهور. قال ابن دقيق العيد: هذا المرجح من أقوى المرجحات. انتهى.

الثانى: أنه يرجح ما كانت الوسائط فيه قليلة، وذلك بأن يكون إسناده عاليًا.

الثالث: أنها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير؛ لأنه أقرب إلى الضبط، إلا أن يعلم أن الصغير مثله فى الضبط أو أكثر ضبطًا منه.

الرابع: أنها ترجح رواية من كان فقيهًا على من لم يكن كذلك؛ لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ.

الخامس: أنها ترجح رواية من كان عالمًا باللغة العربية؛ لأنه أعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك.

السادس: أن يكون أحدهما أوثق من الآخر.

السابع: أن يكون أحدهما أحفظ من الآخر.

الثامن: أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر.

التاسع: أن يكون أحدهما متبعًا والآخر مبتدعًا.

العاشر: أن يكون أحدهما صاحب الواقعة؛ لأنه أعرف بالقصة.

الحادى عشر: أن يكون أحدهما مباشرًا لما رواه دون الآخر.

الثاني عشر: أن يكون أحدهما كثير المخالطة للنبى ﷺ دون الآخر؛ لأن كثرة الاختلاط تقتضى زيادة فى الاطلاع.

الثالث عشر: أن يكون أحدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر.

الرابع عشر: أن يكون أحدهما قد طالت صحبته للنبى ﷺ دون الآخر، وغير ذلك من الوجوه التى تبلغ إلى ٤٢ وجهًا.

النوع الثانى: الترجيح باعتبار المتن، وفيه أقسام:

الأول:أن يقدم الخاص على العام، كذلك قيل، ولا يخفاك أن تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله، والعمل بالعام فيما بقى ليس من باب الترجيح، بل من باب الجمع، وهو مقدم على الترجيح.

الثانى: أن يقدم الأفصح على الفصيح؛ لأن الظن بأنه لفظ النبى ﷺ أقوى، وقيل: لا ترجيح بهذا؛ لأن البليغ يتكلم بالأفصح والفصيح.

الثالث: أنه يقدم العام الذى لم يخصص، على العام الذى قد خصص، كذا نقله الجوينى عن المحققين وجزم به سليم الرازى.

الرابع: أنه يقدم العام الذى لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب، قاله الجوينى فى البرهان، وإليكا، وأبو إسحاق الشيرازى فى اللمع، وسليم الرازى فى التقريب، والرازى فى المحصول.

الخامس: أنها تقدم الحقيقة على المجاز إذا لم يغلب المجاز إلى غير ذلك من الوجوه.

النوع الثالث: الترجيح باعتبار المدلول، وفيه أقسام:

الأول: أنه يقدم ما كان مقررًا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلاً، وقيل بالعكس، وإليه ذهب الجمهور، واختار الأول الفخر الرازى والبيضاوى، والحق ما ذهب إليه الجمهور.

الثانى: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط، فإنه أرجح.

الثالث: أن يقدم المثبت على المنفى، نقله الجوينى عن جمهور الفقهاء؛ لأن مع المثبت

زيادة علم، وقيل بالعكس، وقيل: سواء، واختاره فى المستصفى.

الرابع: أنه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه.

الخامس: أنه يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ، وقيل بالعكس.

السادس: أنه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به.

السابع: أن يكون أحدهما موجبًا لحكمين والآخر موجبًا لحكم واحد، فإنه يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة.

الثامن: أنه يقدم الحكم الوضعى على الحكم التكليفى، وقيل بالعس. التاسع: أنه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد، واعلم أن المرجح فى مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت.

النوع الرابع: الترجيح بحسب أمور خارجية، وفيه أقسام:

الأول. أنه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.

الثانى: أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، فيقدم القول؛ لأن له صيغة والفعل لا صيغة له.

الثالث: أنه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الأمثال ونحوها، فإنها ترجح العبارة على الإشارة.

الرابع: أنه يقدم ما عمل عليه أكثر السلف على ما ليس كذلك؛ لأن الأكثر أولى بإصابة الحق، وفيه نظر؛ لأنه لا حجة فى قول الأكثر ولا فى عملهم، فقد يكون الحق فى كثير من المسائل مع الأقل، ولهذا مدح الله القلة فى غير موضع من كتابه.

الخامس: أن يكون أحدهما موافقًا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فإنه يقدم الموافق وفيه نظر.

السادس: أن يكون أحدهما بتوارثه أهل الحرمين دون الآخر، وفيه نظر.

السابع: أن يكون أحدهما موافقًا لعلم أهل المدينة، وفيه نظر.

الثامن: أن يكون أحدهما موافقًا للقياس دون الآخر، فإنه يقدم الموافق.

التاسع: أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر، فإنه يقدم.

العاشر: أنه يقدم ما فسره الرازى له بقوله أو فعله على ما لم يكن كذلك.

النوع الخامس: الترجيح بين الأقيسة، لا خلاف فى أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها، وأما ما كان مظنونًا، فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينهما، وهو على أقسام:

الأول: بحسب اللغة.

الثانى: بحسب الدليل الدال على وجود العلة.

الثالث: بحسب الدال على علية الوصف للحكم.

الرابع: بحسب دليل الحكم.

الخامس: بحسب كيفية الحكم.

السادس: بحسب الأمور الخارجية.

السابع: بحسب الفرع، ولكل قسم من هذه السبعة أقسام فصلها فى الإرشاد.

النوع السادس: الترجيح بين الحدود السمعية، وهو على أقسام:

الأول: أنه يرجح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمن على الحد المشتمل على الألفاظ المجازية أو المشتركة أو الغريبة أو المضطربة، وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام.

الثانى: أن يكون أحدهما أعرف من الآخر، فيقدم الأعرف على الأخفى؛ لأنه أدل على المطلوب من الأخفى.

الثالث: أنه يقدم الحد المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات.

الرابع: أنه يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة، وقيل: بل يقدم الأخص للاتفاق على ما تناوله.

الخامس: أنه يقدم ما كان موافقًا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك، لكون الأصل عدم النقل.

السادس: أنه يقدم ما كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعًا أو لغة.

السابع: أنه يقدم ما كان طريق اكتسابه راجح من طريق اكتساب الآخر.

الثامن: أنه يقدم ما كان موافقًا لعمل أهل مكة والمدينة، ثم ما كان موافقًا لأحدهما.

التاسع: أنه يقدم ما كان موافقًا لعمل الخلفاء الأربعة.

العاشر: أنه يقدم ما كان موافقًا للإجماع، إلى غير لك من الوجوه[١].

* * *

(١) انظر: تيسير الوصول (١٧٨٤/٤)، جمع الجوامع (٣٥٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٠٨/٤)، ابن الحاجب (٣٠٩/٢)، الإبهاج (٢١٦/٣)، شرح اللمع (١٠٨٠/٢)، تيسير التحرير (١٥٤/٣)، فواتح الرحموت (٢٠٤/٣)، المحصول (٤٥٦/٢)، الحاصل (٩٢٥/٣)، التحصيل (٢٦٤/٢)، الإحكام للآمدى (٣٩٠/٤، ٩١)، التمهيد للإسنوى (ص٤٨٧، ٤٨٩)، المعتمد للبصرى (٣٥١/٢)، مذكرة أبى النور فى الأصول (٤٧٤/٤، ٤٧٧).

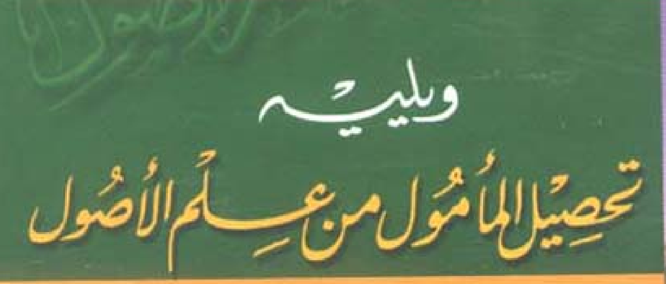




مُنتهى السُّول في عِلم الأُصول

للإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي

المتوفى سنة ٦٣١هـ



ويليه

تحصيل المأمول من علم الأصول

مختصر إرشاد الفحول

للعلامة الشيخ أبي الطيب صديق بن حسن القنوجي البخاري

المتوفى سنة ١٣٠٧هـ



تحقيق وتعليق

أحمد فريد المزيدي

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

سيف الدين الآمدي

منتهى السول في علم الأصول

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3788-3


http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com